



xalvat.com

۳۳۳



عبدالکریم لاهیجی : تشیع تاریخی
+ مرآت خاوری : نقدی بر تشیع تاریخی

- تشیع علی شریعتی
- تاملاتی دربارہٴ تجدید در ایران
- تشیع تاریخی
- نقد ملاحظاتی دربارہٴ استقلال
- کائنات و روشنگری
- مارکسی و دینگاری
- نقدی بر تشیع تاریخی
- معرفی نشریات

"اختر" : دفتر دوم . بهار ۱۳۶۴ .
 تیراژ : هفتصد و پتجاه نسخه .
 حروف چینی و چاپ : انتشارات "عالم فروز"

صفحه	نویسنده (مترجم)	عنوان
۴ - ۲۰	مرآت خاوری	تشیع "علی شریعتی"
۲۱ - ۴۰	ط - جوادی	تاملاتی درباره "تجدد در ایران"
۴۱ - ۸۲	عبدالکریم لاهیجی	تشیع تا ریختی
۸۴ - ۹۸	بیژن حکمت	نقد "ملاحظاتی درباره انقلاب ایران"
۹۹ - ۱۱۸	ف. آزاد سرو	کانت و روشنگری
	"	۱- عصر روشنگری
	"	۲- روشنگری چیست ؟
۱۱۹ - ۱۴۲	مصطفی هاشمی	مارکس و دموکراسی
	"	الف - آشنایی با "روبل"
	"	ب - مارکس و دموکراسی
۱۴۳ - ۱۴۹	مرآت خاوری	نقدی بر تشیع تاریخی
۱۵۰		معرفی نشریات

با پوزش بسیار خواهشمندیم پیش از خواندن نامرستی های زیر را اصلاح فرمائید .

نمره	سطر	نامرست	درست
۲۲	۲۲	تجدید	تجدید
۲۴	۹	وجد	وجه
۳۰	۲۹	اسفار	اسفار
۳۱	۱۴	تجدید	تجدید
۳۵	۱۴	افتانند وی را	افتادندالتاوی وی را
۳۵	۲۸	اسرمی	اسلامی
۳۷	۷	با ...	با مدینه های
۴۰	۱۳	مساجد	مساجد
۴۵	منهاله - سطر ۱۶ در صفحه ۶۶ سطر ۲۲ چاپ شده است -		
۴۸	۱۲	دشاته	داشته
۷۵	۴	انفکاک کامل فوهی سیه	انفکاک کامل فوهی سیاه
۷۶	۱	محکمان	محاکمات
۸۰	۹	سات	است
۹۵	۲۹	درباره	درباره
۱۰۸	۲۰	نمر	امر
۱۱۹	۹	لوعدوست	نوع دوست -
۱۲۰	۳	اخلاقی ...	Ethique اخلاقی
۱۲۰	۱۲	فراگیرنده ...	Générique فراگیرنده
۱۲۱	۱	مشووم	سی شوم
۱۲۱	۴	کتاب	کتاب من
۱۲۱	۱۷	تعمین	متعمین
۱۲۲	۱۸	بتوار مکرین ...	Fétichiser بتواره کردن
۱۲۲	۲۹	فرگاهی	مزنگالی
۱۲۲	۳۳	را ...	راخواهد
۱۲۲	۲۵	فن	فنی
۱۲۲	۱۳	به گزین	بصیردگان
۱۲۳	۳۲	حتی	حتمی
۱۲۴	۲	امتیازات انحصارات	امتیازات وانحصارات
۱۲۴	آخر	ثروت و تعاونی	ثروت تعاونی
۱۲۵	۲۲	درند	دربند
۱۲۵	۲۲	می کنیم	کنیم
۱۲۶	آخر	آمده و ریشه ای	آمده ، ریشه ای تو
۱۲۶	۵	خوبی	جزبی
۱۲۷	۱۰	میانجی هایی	Médiation میانجی های
۱۲۷	۱۳	آناشسیم ...	Anaco-communisme آناشسیم
۱۲۷	آخر	میساخت	می ساخت
۱۲۸	۱	سالکیت بوروکراسی	سالکیت و بوروکراسی



Fiction juridique	تخیل حقوقی	۱۶	۱۴۸
متشکل ،	متشکل	۱۸	۱۴۸
xalvat.com مستعد	مستعد	۲۰	۱۴۸
می‌کند	نمی‌کند	۲۲	۱۴۸
Constitution اساسی	اساسی ...	۲۲	۱۴۸
Etat- demiturge آفریننده	آفریننده	۲	۱۲۹
وقانون اساسی ایالات متحده امریکای	وتشکیل آیالات امریکای	۹	۱۲۰
درواقع	داللیق تو	۱۲	۱۳۰
فدرالیست	فدرالیست	۱۳	۱۲۰
در	رد	۲۲	۱۳۰
Ordre مراتب	مراتب ...	۲۲	۱۳۰
کار بندی	کارگری	۲۵	۱۲۰
Workers کارگران	کارگران ...	آخر	۱۳۰
توزیع	توزیع	۲۱	۱۳۱
Workers مجلسی	مجلسی ...	۲۶	۱۳۱
حواست	حواست	۱۸	۱۲۲
Historicism تاريخی گری	تاریخی گری ...	۱۵	۱۳۳
A.2, Anekdota دموکراتیک	دموکراتیک ...	۲۷	۱۳۳
Etique معنوی	معنوی ...	۱۳	۱۲۴
آرتدوکسی	ارتدوکسی	۲۳	۱۳۳
Self-Government خودفرمانی	خودفرمانی ...	۱۳	۱۲۵
نشانده	نشانده ر	۲۳	۱۲۴
احقاق حقوق خود	احقاق خود	۲	۱۳۷
حتمی	حتمی	۲	۱۲۸
ابهامات	ابهامات	۲۱	۱۲۸



تشیع تاریخی

عیدالکریم لاهیجی

xalvat.com

مقدمه

انقلاب ایران و نقش مزورانه خمینی در رهبری جنبش ضد استبدادی مردم ایران حکما و راه عنوان "رهبرانقلاب" و "نایب الامام" و "با لآخره امام" با لاکشا تدویر اریکه قدرت و مسند امامت نشان داد. و متعاقب آن بیوگرافی و استقرار جمهوری اسلامی و نظام ولایت فقیه، مسائلی از قبیل امامت و ولایت و حکومت اسلامی و سازگاری یا عدم سازگاری چنین حکومتی با اصول دین اسلام و مذهب تشیع، را مطرح کرده است.

در باره تعریف حکومت اسلامی و اینکه فردا جلا و مصداق با و زآن، در زمان پیدایش اسلام تحقق یافته، بهین علمای اهل سنت و امامیه اختلافی نیست. مبداء شقاق و انشعاب از فوت پیا میر آغا میشود که بزرگان قوم در "تقیفیه" گرد هم میآیند و پروایت شیعه برخلاف نظر و توصیه پیا میر در "حجسه" الوداع، خلیفه مسلمین را بر میگزینند و وصی و جانشین پیا میر، یعنی علی بن ابیطالب از امامت و حکومت محروم میماند. از این زمان در معرض وجوار حکومتی که عینیت خارجی - تاریخی دارد و در خلافت خلفای راشدین پنجمه (علی) و بعداً خلفای بنی امیه و بنی عباس و در نهایت خلفای عثمانی تبلور و تظا هر مییابد، حکومتی دیگر که هر چند ظهور خارجی ندارد، ولی برای خود حقانیت و مشروعیت الهی قائل است، عرضه وجود مییابد. مشروعیت این حکومت بلحاظ انتساب متصدیان آن به پیا میر است. رهبری امت پس از پیا میر با امام است و حکومت حق امام است. و استمرار رهبری پیا میر را در طول دوازده نسل، دوازده امام معصوم و در حد که از طرف بالا و از طرف فرماندهی انقلاب اسلامی و نخستین ایدئولوگ نهفت بر اساس اصل و مسابیت معین شده اند (۱). اینجا است که مساله غیبت امام مودم مطرح میشود که شیعه با استناد به آیه ای از قرآن منجمله آیه هجده "قصص": "وَأُثِرِبْدَأَنَّ نَكْرِي عَلِيَّ الَّذِينَ اسْتَضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجَعْلَهُمْ أَئْمَنَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْإِنْسَانَ (ومسأله راده کردیم که بر آن ظایفه ضعیف دلیل در آن سرزمین، منت گذارده و آنهسا را پیا میر با آن خلق قرار دهیم و وارث ملک و جاه فرعونیان گردانیم" (۲). و احادیثی منقول از پیا میر، و امامان شیعه از قبیل "كُنْتُمْ بِيَّتِي مِنَ الْكُنْيَا الْيَوْمَ رَأَى حَذَّ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى بَدَعْتُ فِيهِ وَجَلَّابِي يَسْلَاهُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدَلَاتَنَا مَلَيْتُ كَلِمًا وَجَوْرًا" (اگر از عمر دنیا، حتی یک روز باقی مانسده



باشد، خداوند؟ امروز را چندان طولانی میگرداند تا یکی را از اهل بیت من برانگیزد که جهان را پیر از عدل و داد کند، همچنانکه پیر از ظلم و جور بود. (۲) اما مت اما مدوا زدهم را تا به "آخر الزمان" نداوم میدهد، بدین ترتیب دو - کائنگی دو حکومت "حقه" و "باطله" که از انتهاب ابوبکر بعنوان خلیف سسه شروع شده، تا زمان ظهور ما مدوا زدهم استمرار مییابد، اگر حکومت فقط و فقط حق اما ما است، ناگزیر با پید حکومتها شی را که طی قرنها و قرنها بر معالک اسلام حاکمیت داشته و دارند، "غامبا" و "جائز" تلقی کرد و یا در پی تأویل و تعبیر و راه حل دیگری بود، دگر خرمی نخی بیشتر از این میرو و از انتهابات سقیمه بعنوان "گودنای" انتخاب با تی "با دمیکند که" "ریشده" طبقاتی "داشته" به عقیده او اشرافیت دیرین که بعد از پیروزی پیا میسر، اسلام آورده بود "بسرعت" پایگاه طبقاتی خود را مشخص کرده، در اولین فرصت فریاد عدالتخواهی و ضد طبقاتی اسلام و لیه را در سقیمه ها موش و مظهر آنرا خانه نشین میکند، در این دیدگاه انقلابی از تشیح و امامت، مبارزه ای به دو ام بین ائمه شعبه از یک طرف، و حکومتهای وقت از طرف دیگر، جریسان دارد. "تشیح علوی" یا "تسنن موی" در تضاد است و نهضت صفویه همچون" مسائل طبقاتی جا صعه خود را در زیر بنای ایدئولوژیکی نهضت و در رو بنگای عملی مبارزات خود مطرح نکرد، رهبری نهضت در نظام جدید نیست، طبقه حاکم پیشین میگردد و "تشیح صفوی" ساخته و پرداخته میشود که با "تسنن موی" ما هیت واحدی دارند، "یکی خلافت آنها را توجیه کرد و دیگری سلطنت اینها را". و بالاخره "تسنن اموی" زیر بنای حکومت عثمانی قرار میگیرد و "تشیح صفوی" زیر بنای حکومت صفویه (۴). تعبیر "محقق سبزواری"، فقیه دوران صفویه در این باره جالب است: "هیچ عمری خالی از وجود ما نیست، ولی در بعضی ازمنا ما مینا بدلائل و معالهی از دیده اینا بشربنها است، وحشی در آن دوره هم ما کم به برگت وجود ایشان دولت و نعمتی دارد، حالیه در این عصر که ما حب العمر و الزمان غایب است، اگر سلطان ما دل و مالهی بسرای اداره امور دنیا نیا شد، زما ما مورا زهم گسیخته و زندگی بر کافه مردم متکسر میگردد، لذا ناگزیر و لزام است که مردم تحت حکومت سلطانی بسر بوند که با عدالت حکم را ندوا ز قبول و قضا ما میبروی کند". وی سپس در باره وظایف سلطان سخن میراند که از آن جمله است: "تبعیت از حدیث و سنت امام - اعلیٰ کلیه شریعت حفظ و حمایت مومنین از ظغیان و سلطه کفار و مبتدعین - امر به معروف و نهی از منکر (۵)۰۰۰

xalvat.com

به پندار ما، این فقط شوابط و اوضاع و احوال اجتماعی - سیاسی عصر صفویه نیست که مدور چنین فتوایی را ایجاد میکند، درست است که سلاطین صفوی از مذهب تشیح برای مقاصد سیاسی خود جداگشتا استفاده را کردند و اختلاف شیعه - سنی را بدانجا کشاندند که سنی ابوبکر و عمر را جب بود و سنیکا ف از آن مستوجب مجازات، ولی نظریه "سلطان عادل" ساخته و پرداخته فقهای صفوی نیست.



قرنها پیش از بقدرت رسیدن ملو به "شیخ طوسی" که بی عقیده "جمهور فقہیسا" بزرگترین فقیه شیعه تا قرن دهم هجری است و صاحب دو کتاب از چهار کتاب است که در رابعه شیعه "یعنی" "تهدیب" و "استبصار" و "ابن ادریس" فقیه قرن ششم، در کتابهای خود "النهایه" و "السرائر" از لزوم بیعت با "سلطان حق عادل" یاد میکنند. "ابن تیمیه" فقیه حنبلی در هنگامه مغول چنین میگوید: "آشکار است که امور مردم نمیتواند سروسامان بگیرد مگر به مدد حکام و حتی اگر کسی از سلاطین بیدار دگرخواهد کم شود، بهتر از آنست که هیچکس حاکم نباشد. چنانکه گفته اند شصت سال با حاکم ظالم بسر بردن بهتر است تا یک شب بدون حاکم، و از علی، و ضی الله عنه، نقل است که مردم ترا از داشتن مارت (حکومت) چاره نیست اعم از اینکه حاکم ما لایق باشد یا لایق." مردم از او پرسیدند

ولی طایف چرا؟ و او پاسخ داد: زیرا با بودن او راهها امن میماند و حسدود اقامه میگردد و وجها دبا دشمنان دین در میگیرند، و زکات جمع میگردد" (۶). بنا بر این نظریه بیعت و سازگاری با حکومت باید از فقههای صفوی نیست، و اگر و ابویتی که "ابن تیمیه" از علی بنا بیضا لب نقل میکنند صحیح باشد، ملاک در امانت از حکومت و "سلطان"، اعم از عادل یا ظالم، حفظ و ترویج شریعت است و تا مینجامد مسلمین، شاید پذیرش خلافت از طرف علی و بیعت او با خلفای سلف، هم بر مبنای شخصی چنین مصلحتی بوده؟ علی بعینسوان خلیفه مسلمانان با همان شیوه ای انتخاب میشود که به خلیفه قبیل از او انتخاب شدند. مسلمانان با علی بر مبنای "خلافت" بیعت کردند و نه "و ما پت" و "اما مت"، علی، همچنانکه از کلمات منسوب با و در نهج البلاغه بر میآید خلافت را برای جلوگیری از جنگ داخلی و "حفظ دماء مسلمین" میپذیرد، و هر چند از تضییع حق خود ناراضی است و خود را احق و اولی برای جانشینی بلافاصله پهنمیرمیداند، ولی در زمان خلافت اسلاف خود، در زندگی اجتماعی حضور دارد علی نه شورش میکند و نه مبارزه منفی در پیش میگیرد و نه در محافل و مجالس علنی از غضب حق خود و "حکومت ظلمه" سخن میراند. شیعه خود میگوید که علی با رها و بارها یا روم مددکار عمر به هنگام قفا و شست تا جا نیکه میگوید "لَوْ لَأَعْلَى لَهْلَكْ عَمْرُ" (اگر علی نبود، عمر هلاک شده بود). اگر رویه خلفای راشدین در زمان معاویه هم معمول میشد، او و بر خلاف ما صلحنامه خود با حسن ابن علی رفتار نمیکرد، شاید موجبی برای قیام حسین ابن علی برای هم نمیداد، در ماده اول صلحنامه چنین آمده: "چون وفات معاویه نزدیک شود، هیچکس را به ولیعهدی و جانشینی نصب نکنند و کار خلافت را بشوراکذا ردند مسلمانان هر کس را اصلاح دادند با مر خلافت گمازند" (۷). حسن ابن علی بنا به مصلحت عموم و برای جلوگیری از جنگ و خونریزی، با معاویه بیعت میکند و بشورای خلافت تن در میدهد، ولی معاویه نقض عهد میکند و در وصیتنامه اش پسرش یزید را به جانشینی خود برگزیند و یزید از حسین بیعت میخواهد، حسین حاضر به بیعت



نمی‌شود، نه بخاطر اینکه خود را "امام" و "وصی" پیا پیا مبرمیداند و مغالطه‌ها در خلافت است، بلکه بدین لحاظ که عمری چون بزمیدرا لایق و سزاوار خلافت نمیداند. این کلام منتسب با وست: "هَيْهَاتَ مِنَّا لِدَلَّةِ يَا بَنِي آلِكَوْكَبِ وَرَسُولِهِ وَالنُّؤْمِنِينَ وَجُحُورِ مَا بَيْنَ وَبَطُونِ طَهْرَتِ وَأَنْفُؤِ حَمِيَّةِ وَنُفُؤِ أَبِيهِ مَنْ أَنْ شُوْطِرَطَا عَدَا لِنَّا مَعْلَى مَعَا رِعَا لِكِرَامِ، اِلَّا تَرَوْنَ اِنْ اَلْحَقَّ لَأَيُّمَلُّ بِسِدِّ اِنْ اَلْيَا طَلَّ اَلْيَسْتُنَا هِي عَشَّةُ، فَاَنْتِي كَلَا رِي السَّمَوَاتِ اِلَّا سَعَا دَهْوَ اَلْحَيَاةِ مَعَ اَلْطَّالِمِينَ اِلَّا بَرْمَا" (خدا و پیا مبرومندان و پیا کدما منان و روحهای بزرگ، کشته شدن با سرافرازی را بر بندگی و اطاعت از فرومایگان ترجیح میدهند، آیا نمی‌بینید که دیگر به حق رفتار نمی‌شود و از باطل روگردانده نمی‌شود؟ ما، من سرگرا سعادت و زیستن با ستمگران را ننگ میدانم).

xalvat.com

رویه ائمه شیعه در دوران "بنی امیه" و "بنی عباس" و ظهور نظریه "تقیه" در روزگار بیکه شیعیان تحت آزار و ستم بودند، و روایات متواتر منسوب با امام ششم از جمله "التقیه دینی و دین آباتی" (تقیه دین من و دین پدران منست)، و بلاخره پذیرش ولایت مهدی مأمون از طرف امام رضا، همه همه حکایت از مصلحت گراشی شیعی دارد. این رویه حتی با بینهش انقلابی شریعتی در خفا دو مخالف نیست، به عقیده او استراتژی شیعه، اما می‌باید "در هر زمان و مکانی، بر مبنای شناخت و ارزیابی عینی و دقیق شرایط و مقدرات و امکانات خودی و دشمن، انشا و مخرجی گردد، از اینرو استراتژی شیعه، اما می‌باید استراتژی ثابت و مشخص واحدی نیست... در شرایطی، مبارزه مسلحانه و مبارزه و منظم را انتخاب میکنند، در شرایط دیگری که قدرت نیمه اسلامی داخلی در برابر قدرتهای فدا سلامی خارجی تهدید می‌شود در زمان خلافت خلفای سه گانه استراتژی سکوت را برای آن انتخاب میکنند که نخست بحکومت و مسند قدرت امر معروف و نهی از منکر برسد و آنگاه شیوه‌های مسلحانه و غیره را اختیار کنند" (۸) در این بین مصلحت گرایانه (معالج اسلام و مسلمین) "قدرت نیمه اسلامی داخلی به قدرتهای فدا سلامی خارجی رجحان داده می‌شود، بدین ترتیب مسالسه اما متتابعیت از متغیر شرایط و اوضاع احوال زمان، تا بعی که به مرور زمان حالت آرمان و ایده آل بخود می‌گیرد، اولویت‌های دیگری، در حال و هوای مصلحت اندیشانه (پراگماتیک) مطرح می‌شود، از قبیل: حفظ دما مسلمین و جلوگیری از خونریزی، حفظ حدود و ثغور سرزمین اسلامی، حفظ تربعت... و این بیعت و سازگاری با حکومت قرن‌ها ادامه می‌یابد (بسته استثنای چند مورد قیام مسلحانه نظیر جنبش سربداران)، تا در قرن یا زدهم هجری نظریه پردازی چون "قاسمی سعید قمی" ترا چنین توجیه میکند: "وقتی حبیب خدا مغرور دید که با عبودیت را برگزیند یا سلطنت را، او بندگی در عین پیا مبری (عبودیت) را بر سلطنت و پیا مبری (ملک حنبلی) اختیار کرد، علیهذا سلطنت ظاهری از پیا ایشان نخواهد بود تا چه رسد به امت جبار، چه



وقتی چنین سلطنتی بخود حضرت تعلق نگرفت، چگونه میتوانستند در حکم اومیا
 و آید؟ لذا، اگر با یدرسول کرم را خلیفگی با شد، و اجبهت خلیفه دینیه
 با شد تا به حسن وجه شرط فرج و ظهور را برای مومنان بر آورد، و این سلطنت
 روحا شبهه از آن کسبهت که رسوخ در بیجا نداد، و در حقش میتوان گفت که در
 حکم نفس پیا مبراست، چنانکه حضرتش در حق علی وحسن وحسین (ع) میفرمود:
 (۹) .
 xalvat.com

بدین ترتیب زمینه های نظری دو حکومت همعرض و درصین حال سازگار و اتفاق
 هم آید، حکومت سیاسی و حکومت مذهبی (عرفی و شرعی) که طی قرنهای تیلور
 تاریخی و عینی داشته فرا هم می آید و "خلیفه دینیه" هر چند بظا هر عهده دار
 حکومت شرعیست و متمدنی "سلطنت روحا نیه"، ولی حکومت سیاسی و حکومت
 شرعی آنچنان تلفیق شده و پیوند خورده اند، که بواقع بیکدیگر واحدی را
 تشکیل میدهند، از حکومت یا سلطنت بعنوان "سلطنت شیعه" تعبیر میشود،
 تقسیم گاری صورت میگردد و هر یک از دو سلطنت "متمدنی قسمتی از امور اجتماعی
 سیاسی میشود، و هرگاه که تعارض و برخوردی بین دو حکومت در میگردد، به
 این لحاظ است که هر یک از آنها که در قلمرو و دست درازی بحوزه قلمرو
 حاکم دیگری دارد، حکومت بدوام "اسلامی" است و آنچه که متغیر است، حدود
 اختیارات و سلطه حاکمان سیاسی و شرعیست، این تصویر است موجز و مختصر
 از "تشیع تاریخی". و به بندها این نظر که "شیعه فاقد تئوری حکومت
 بوده و مسائلها ما عت با امر حکومت، و در فلسفه کلامی و ملامت و ت میباشند و مذهب
 شیعه منکر "حکومت در دوران غیبت مهدی" است، و ولایت فقیه "برای نخستین
 بار در فقه شیعه، بعنوان نظریه حکومتی قابل قبول، توسط شخص آقای
 خمینی مطرح شده... و برپا به انگار غیبت آرا دارد، نه فقط با واقعیات
 تاریخی، که با نظرات علماء و فقهایی شیعه انطباق ندارد، کوشش ما در این
 بررسی، در جهت روشن کردن همین مسأله است و ناگزیر از طنا و تطوییل
 کلام هستیم. اما استنباط خود را حکم قطعی و اصل مسلم نمیدانیم، زیرا که
 ما حجاب این قلم بر این باور است که لا اقل در حوزه علوم اجتماعی، حقیقت
 مطلق وجود ندارد و در زمینه مسائل اجتماعی و وقایع تاریخی، بطریقی قاطع
 نمیتوان اظهار نظر کرد. بنا بر این اصل را بر نسبییت اتقان و امتیاز
 گفته ها و نوشته ها میگذارد، و اگر در روند این بررسی، با عقاید و نظرات برخی
 از محققان و ما جنبان برخورد میشود، هرگز بمعنای رجحان مطلق این
 نظر بر آن گفته، و این تحقیق بر آن نتبع نیست، ارزش این بحث در وهله
 اول در گردود بودن از جزمیت و تعصب و ساده انگاری و پیشداوریست،
 همچنانکه در مرحله بعد، نگاه و استناد آن بر اساس دوشواهد و قرائن تاریخی،
 و برای اینکه این بررسی از هر نوع دخل و تصرف و تا شبهه ای بدورماند و در
 نقل گفته ها، ما منت رعایت شود، سعی میکنیم که عین نظرات مورد استناد



با ذکر منبع و مأخذ، آورده شود، هرچند که ممکن است ملال خاطر خواننده را موجب شسبوسود،
ولایت فقیه

فقیهای امامیه در توجیه ولایت فقیه، بولایت پیا میروا همه استظهار دارند. آیه ۹ سوره نساء: "طیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم" (فرمان خدا و رسول و فرمانداران از طرف ایشا ترا، اطاعت کنید) از جمله مستندات آنهاست. و اولی الامر را ناظر بر ائمه شیعه میدانند. اطاعت از پیا میروا اولی الامر بر مبنای ولایت است که امری فطری و تکوینیست. اسلام دین فطرت است و احکام آن را هکشتای بشر با صل فطری خویش "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لِتَتَدَبَّرُوا وَكَلِمَةَ اللَّهِ الْقِيمُ" (پس شوای رسول، مستقیم روی بجا نبأ آئین پاک اسلام آور، و پیوسته از طریق دین خدا، که فطرت خلق را بر آن آفریده است، بپهروی کن، که هیچ تنبیری در خلقت خدا نبأ بداد. اینست آئین استوار حق) (۱۲). سعید محمد حسین طباطبائی متفکر بزرگ شیعی، در تبیین فلسفه اجتماعیه اسلام میگوید که: بقای هر جامعه مستلزم وجود شخص یا مقامیست که "شعور و اراده دیگران را کنترل نموده و به نگهبانی و نگهداری نظامی که در جامعه گسترده شده است بپردازد." انواع و ممالق متعدد و متنوع ولایت، بر بنیان نظریه حقوقی سیاسی واحدی استوار است و آن نظریه "سوپرستی" است، اعمالی که در حوزه حقوق مدنی یا شدیدا در قلمرو حقوق اجتماعی سیاسی، مثالی که او میزند نما یا نگرش به تفکر و بینش اوست: "مثلاً قیام سوپرستیتیم است و رئیس خانواده مسئول اداره اطفال خردسال آن خانواده میباشد و وزارت یا اداره اوقاف، اوقاف عامه را اداره میکنند و سایر رئیس جمهوری، مثلاً در میان مردم حکومت مینما یند"، بنا بر این سامان زندگی اجتماعی منوط و مشوقف بر وجود رهبر و "ولی" است و "مقام ولایت، احکام و قوانین ثابت دین را که شریعت اسلام بنا میده میشود، و هرگز تغییر بر دار نیست، اجرا نموده و متخلفین را بر طبق دستورالعمل روشن دینی، مجازات کند، و برای اداره امور کلیه شئون اجتماعی جامعه اسلامی، بنحوی که مصلحت اسلام و مسلمین مقتضیست، احکام و قوانین مبنی که بحسب تغییر مصالح و قیاسات قابل تغییر است، اجرا در نما یند." در بنیان لایتخیر بودن احکام شریعتیست میگوید که: اسلام دین فطرتست و شارع اسلام قوانین و مقرراتی را که با طبیعت و بنا دین را زکا است از منبع وحی استفرآ چ کرده، که "برای همیشه در میان بشر واجب الاجراء" میباشد. در اینجا گریزی هم بد مکرایی میزند و میگوید: "جامعه اسلامی در داشتن دو قسم مقررات ثابت و متغیره، خود به جا سعهای دموکراسی خالی از ضلالت نیست. در جامعه های دموکراسی نیز دو قسم مقررات وجود دارد که یکی از آنها در حکم ثابت میباشد، و آن موا دقانون اساسیست که



تغییر آنها حتی صلاحیت مجلس شورای و سنا نیز، بیرونست و تنها خود ملت، مستقیماً با آراء عمومی، بیا بوجود آوردن مجلس مبعوثان (کذا در اصل) میباید. ماده یا مواد دیرا ز قانون اساسی لغو و ابطال نماید، و قسم دیگر قوانین جزئی و مقرراتیست که در مجلسین شورای و سنا و در مراکز مختلفه اجراء وضع میشود و بعنوان تفسیر موقت مواد قانون اساسی است، این قسم عموماً قابل تغییر است. از نظر ارزیابی حقوقی استدلال و در میگردیم، و فقط اشاره به معنی لغوی بودنیست. قیاس میبدهیم که بهر تقدیر قانون اساسی، "وحي مُنْزَلٌ" نیست و مردم نمیتوانند آنرا تغییر دهند، ولی احکام شریعت از "وحي لاهی" نشأت میگیرد و جا و زمان و تغییرنا پذیر است. وی سپس به تشریح دقیقه تر گفتار خود میبرد از دو زاویه میکنند که: "در عین حال نباید اشتباه نموده، تصور کرد که روش اسلام با ما رک آزادی (ای) که در ریدیک روش دمکراسی است، در اسلام "واضع قوانین خداست"، در صورتیکه در نظایدهای دمکراتیک مردمند، از طرف دیگر در وضع مقرراته "پایه اصلی، اراده و خواست اکثریت افراد ملت است و همیشه آزادی و بصارت دیگر تجرور و اراده اقلیت، ... فدای خواست و پسند اکثریت ملت میباید شد، خواه خواسته نای حق بوده باشد یا نه، ولی مقررات قابل تغییر در جامعه اسلامی، با اینکه نتیجه شورای مردم میباید شد، پایه اصلی آنها حقیقت نه خواست اکثریت، و روی واقع بینانی باید استوار باشد، نه روی اقبال و عواطف، در جامعه اسلامی با بدحق و صلاح واقعی اسلام و مسلمین اجراء شود، خواه مطابق خواست اکثریت بوده باشد و خواه نه." (۱۳)

xalvat.com

این مختصری بود از تشریح ولایت تکوینی که در آیه جورا حزب تبلیغ یافته: "أَلَسْنِي وَ لِي بِالْمُؤْمِنِينَ مِنَّا نُفْسِهِمْ" (بیضمیر اولی و سزاوارتر به مومنانست از خود آنها) (۱۴). "فخرالدین طریحی" (متوفی بسال ۸۸۵ هجری در تفسیر این آیه میگوید: "رُؤْيٍ عَنِ لَهَا قِر (ع) (لَهَا كُرْتٌ فِي الْأَمْرَةِ (یعنی: فَيُؤْتِي الْأَمْرَةَ) (از امام ما قرروا بیت شده که این آیه در باره امارت (حکومت) نازل گردیده) (۱۵). بیا مبر "ولی" است و "امام" و "رسول" یعنی فرستاده خدا و آمده است تا انسان را از پستی و غمرا و (شرک) با زدارد. چنین شخصیتی که امام نامدار فقط و فقط امامست و بس یعنی پیشوا، نه در معنی فانیستی و استبدادوی که قهرمان بازی و رهبریستی جاهلی وضد توحید بیست، بلکه در معنی امتی آن، پیشواست تا نگذارد امت به بودن و ماندن گرفتار آید، پیشواست تا نگذارد امت به خوش بودن و لذت پرستی تسلیم شود و بالآخره پیشواست تا در پرشودا بیت اوامت حرکت و جهت حرکت خویش را گم نکند ... بصارت دیگر حیات وجود امت، مستلزم روحیست بنا امام" (۱۶). بدین ترتیب شیب دوا و مقوام جامعه اسلامی ملازمه با وجود "ولی" و "امام" دارد. اما "و" بیا مبریست ما شد بیا مبران دیگر که از پیشوا زوی آمده و دعوت کرده، سپس



در گذشته اند. چنانچه او بصره را گشته بود آیا از دین روگردان خواهد شد؟ (آیه ۴۴ سوره آل عمران). با فوت پیا پیا میرزا مهدی آقا میرزا محمد حسین طباطبائی در شب ۱۰ محرم ۱۲۰۷ هجری قمری در زمان پیا میرزا میگوید: "رسول اکرم (ص) در حال حیات، خود شخصاً بصره را برای جمع کردن قبیله و ولایت و حکم برای شهرها، قضاوت از برای خصوصتها و دعاوی، مبلغین و معلمین برای تشریح و تعلیم و تربیت مردم، جباة و ما مورین برای جمع آوری بیت المال، انظار برای جنگها و میکماشت، حتی گاهیکه برای چند روز به همراه لشکر اسلام بصره را از شهر مدینه بیرون میبرد، برای ولایت و سرپرستی مردم بصره را نشینی بجای خود مینشاند." سپس در لزوم استمرار ولایت پس از فوت پیا میرزا چنین استدلال میکند که "چگونه میشود با روگردان از پیا میرزا و ولایت و اینکه دین اسلام که به نص قرآن شریف و اعتقاد خود آن حضرت جفا می شود و همیشه است و هزار رجحانات اجتماعی و عمومی دارد که نباید از دست برود. حتی است برپا ززند، طباطبائی بنیان استدلال خود را بر آیه های چند از قرآن (که قبلاً آنها را اشاره کردیم) میگذارد و نافه میکند که در اسلام برای "شعب خا می از ولایت" اشخاص معینی تعیین شده اند مانند "ولایت پدر به اولاد صفا و ولایت عموم مسلمین نسبت به دیگران را بر معروف و نهی از منکر" و در غیر این موارد منصوص "فقیده" شیعه اما میاید اینست که رسول اکرم (ص) میرزا المومنین علی بن ابیطالب... را برای این مقام برگزیده و پسر آن حضرت یا زده نفر از اولاد گرام و یکی پس از دیگری برای این مقام تعیین شده اند (۱۲). پیا میرزا در جابجایی در جابجایی شیعه، رهبری انشعابی نیست و به تعبیر دکتورشریعی رهبر "از طرف فرماندهی انقلاب اسلامی تعیین شده" که آخرین آنان اما مدوا زده است که تا قیام قیامت رهبری جامعه اسلامی را بعهده دارد. شیعه دوران زندگی ما مدوا زده را به دو دوره تقسیم میکند: غیبت صغری و غیبت کبری. دوران غیبت صغری از زمانی آغاز میشود که امام زین العابدین را از دست ما موران خلیفه میگریزد، و از آن پس عامه مردم نمیتوانند او را ببینند و فقط "نواب امام" محض را درک میکنند و مسائل و مشکلات شعبه را با او در میان میگذارند و او را در دستورات لازم را میگیرند. پس از گذشت نایب چهارم امام، دوره غیبت کبری شروع میشود تا "آخر الزمان" ادامه دارد. علت این انقطاع قدرت را بیخ شیعه روشن نیست. چه رجحانی "نواب اربعه" بر دیگر خواص داشته اند، که پس از فوت چهارمین آنها، غیبت صغری پایان میگیرد؟ آیا اشخاص دیگری که از لحاظ مرتبه زهد و تقوی و امامت بسپای آنان برسد و وجود خارجی نداشته؟ این فرض بعید می نماید. تا بد علت اساسی فوت امام ما شد، یعنی اینکه غیبت صغری با مرگ امام مدوا زده تمام شده و نایب مرگ چهارمین نایب امام دکتورشریعی در این باره تعبیر جالبی دارد:



می‌گوید ما مدرسه غیبت صغری که بطول یک عمر کونیه طبری است از مرکز مخفی گاه خود، با اعزام پیک هاشمی، و با ارسال بودجه و تجهیزات، با زمان مبارزه را در سر تا سر کشورها و اسلامی رهبری می‌کند. (۱۸) او جماع تکفیر آخوند را بالای سر راه رده جرات نمی‌کند، و تا بد معطلت نمی‌بیند، که اجماع چند قرن را نقض کند! به تصریح نمی‌گوید، ولی تلویحاً اشاره می‌کند که پس از قوت آمدن ما مدوا زده‌م، غیبت صغری پایان گرفته.

در هر حال پیش از باز زده قرن از غیبت صغری می‌گذرد و در دوران غیبت کبری، با معاضد سلامی نمی‌توانند بدون سرپرست باشد که "امت گله‌بسی شبان متفرق شده با سرگردانی بسربرند، زیرا ما دلالتی به ثبوت اصل مقام داشتیم و دلالتی به اشتغال یا شغلی برای این مقام، و البته شخص غیر از مقام است و در نتیجه نبودن و از میان رفتن شخص، مقام از بین نمی‌رود، و چگونه متصور است که روزی این مقام به علل و عواملی انشاء شود، و حال آنکه این مقام از راه‌ها به گذاری فطری اسلامی به ثبوت رسیده است و انشاء آن، انشاء فطرت است و انشاء فطرت، انشاء اصل اسلام است. علاوه بر این احکام بسیار است، راجع به حدود و تعزیرات و انقال و نظائر آنها در شریعت اسلام موجود است، که منطوق ادله کتاب و سنت، ما موا بدیت آنهاست و متصدی اجراء آنها همان مقام ولایت می‌باشد. در هر حال مسئله ولایت در حال غیبت زنده است، چنانکه در حال حضور (۱۹) با این صورت است که ولایت پیا پیا از طریق ائمه شیعه، تا به آخر الزمان ادامه می‌یابد و در دوران غیبت ما مدوا زده‌م، ولایت — "زنده است چنانکه در حال حضور" ولی این حضور چگونه عینیت می‌یابد؟ فقهای امامیه راه حل قضیه را در نظریه اجتهاد و تقلید دیده‌اند که ذیلاً بیان می‌پردازیم.

xalvat.com

اجتهاد و تقلید

اجتهاد از ریشه "جهد" بمعنای ماعب رای شدن در دین است. در کتب فقهی اجتهاد چنین تعریف شده: **إِسْتَفْرَافُ الْوَسْعِ فِي ظُلْمِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ** (کوشش بسیار و بمنظور در یافتن حکم شرعی). از نظر فقهایی شیعه، اجتهاد در دو نوع است: ممنوع و مشروع، اجتهاد ممنوع یا اجتهاد درای که بمنزله تشریح است ناظر به موردیست که مجتهد حکمی را که در کتاب (قرآن) و سنت (حدیث) نیست وضع کند. علمای اهل تشیع، اجتهاد درای راجع می‌دانند که بصورت "قیاس" (۳۵) "استحسان" (۲۱)، "قائل" (۲۲)، "استصلاح" (۲۳) مصداق می‌یابد. معقیده شیعه اجتهاد "رای بدعت" است و حرام. شیخ گلپیندر "اصول کافی" می‌گوید: **الْأَمْسُ شَيْءٌ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَجَمِيعُ مَا يُتَمُنُّ لِحَاكِمِ النَّاسِ إِذَا لَوْ كُنَّا فِي كِتَابٍ أَوْسُنُّ** (حکم تمام موا رحلال و حرام موا آنچه که مورد احتیاج مردمست در کتاب یا سنت آمده است). روی این اصل علمای شیعه تا قرن پنجم هجری، اجتهاد را با این معنی می‌گرفته و مردم می‌دانسته‌اند، ولی در قرون بعد، اجتهاد



ما بطور جزم‌پلزم و وجوب چیزی فتوا داده‌اند، فقط بدلیل اهمیت موضوع. یعنی با اینکه دلیل نقلی از آیه و حدیث بطور صریح و کافی ندارد و همچنین اجماع معتبری نیز در کار نیست، فقهاء از نظراً اهمیت موضوع و از نظراً شناختی بروجع اسلام که موضوعات مهم را بلاشکلیف نمیگذارد، جزم میکنند که حکم الهی در این مورد با بدچنین باشد. مثل آنچه در رساله ولایت حاکم و متفرعات آن فتوا داده‌اند " (۲۶). بدین ترتیب چنین بنظر میآید که مجتهد در صورت فتوا در مطلق است و حتی در صورت فقدان حدیث یا اجماع معتبر میتوان داد نشاء حکم کند و بفرس قاطع بگوید که حکم الهی چنینست. این شیوه فتوی بیشتر به "اجتها درای" میماند که فقهای شیعه آنرا ممنوع دانسته‌اند چنین شخصی و با چنین اقتداری بر مسند ولایت تکیه میزند "فردیکه در تقوای دینی و حسن تدبیر و اطلاع‌بر اوضاع زمامه مقدم است، برای این مقام متبیین است، و در اینکها و لهای حکومت با بدریده‌ترین و برجسته‌ترین افراد جامعه بوده یا شندگمی سردید بخود راه نمیدهد... مساله مهمی که اینجاست و هرگز مقام ولایت و کرسی حکومت اسلامی بهر شکلی که با اداره امور مسلمین بهر دازد، نمیتوانند از آن تخطی نموده قدمی فوا توگذارند، اینست که در جامعه اسلامی سیرت و سنت رسول اکرم (ص) با ایداً جوا شود و روش ولایت چند ساله آن حضرت معمول گردد. زیرا نظریا بنکه اصل مساله ولایت (چنانکه گذشت) در جامعه اسلامی جنبه شائبه دارد و به همین جهت جز ما شریعت است، از جهت اصل نبوت و کیفیت آن نیا زمینه حکم خدا میباید شد و خدای متعال سیرت آن حضرت را به منطوق آیات کثیره قرآنی پستدیده و امضاء نموده است. و نسبت به مسلمین به بیشتر از اینکها از روش رسول اکرم (ص) تبعیت کنند از نداده " (۲۷).

xalvat.com

بنا بر این فایده و مجتهد عهده‌دار مقام ولایت و "حکومت اسلامی" در دوران غیبت کبری است. او با ایداً "روش ولایت" میباید و رعایت کند و از "سیرت و سنت رسول" نمیتواند تخطی نماید. ولایت او هم، چون میباید و رعایت "تکوینی" است زیرا که او "نایب الامام" است و ولایت او مقتبس از ولایت امام غایب است. به عقیده اکثر شریعتی در دوران غیبت کبری "رهبری و هدایت امت بر عهده خود امت گذاشته میشود تا بر اساس همان ایداً بشو و سوزی متوقی تشیع، عاملترین و عادلترین را هیروا از میان خود برگزینند تا به نیابت امام معصوم، و هها فتوا و ویرا ساس استرا توی ائمه شیعه، سنت معا رزه دویست و پنجاه ساله آنها را ایداً داده، امت اسلام و جامعه بشری را در راه معا رزه مستمرا آنها بر علیه نظام مستمرا ریخ، زور مند و زور مند و مزور، راهبری کنند" (۲۸).



نموده‌گزینش، همچنانکه قبلاً گفتیم، از طریق انتخابات مستقیم یا غیرمستقیم (نظیر انتخاب پاپ توسط کاردهینا لها) نیست و بیشتر حالت "شیخ" دارد. مجتهدا علم‌عده‌ها را بین مقام است و بقول سید محموظا لسانی "مرکز مرجعیت در فردیا افرادی، از قرن اخیر هجری که نظریهٔ وجوب تقلیداً علم‌پیش آمده، شروع شده" است، البته ایشان معتقد به "شورای فتوی" بودند که "هریاس‌تیک یا چندتن از علماء بزرگ و مورد قبول عامه، در یکی از مراکز علمی در هر ماه با چند ماه یکبار تشکیل شود." (۲۹). ولی با ذکر این از انتخاب نرفته و مجتهدان "مورد قبول عامه" در شورای فتوی عضویت دارند. در تاریخ شیعه، هیچگاه مردم رهبر مذهبی و مرجع تقلید را انتخاب نکرده‌اند. حتی در قانون اساسی جمهوری اسلامی، رهبری خمینی مفروض قلمداد شده، اصل پنجم میگوید: "در زمان غیبت حضرت ولیعصر... در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت بر عهدهٔ فقیه عادل و باتقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدبر و مدیر است که اکثریت مردم و راهبر رهبری شناخته و پذیرفته‌ها شد، و در صورتی که هیچ‌فقیهی در آن چنین اکثریتی نباشد، رهبری شورای رهبری مرکب از فقهای واجد شرایط با لاطبق اصل ۱۰۷، عهده‌دار آن میگردد." و در اصل ۱۰۷ آمده که هرگاه یکی از فقهای واجد شرایط مذکور در اصل پنجم این قانون از طرف اکثریت قاطع مردم مرجعیت و رهبری شناخته و پذیرفته شده باشد، همانگونه که در مورد... خمینی چنین شده است، این رهبر، ولایت امر و همهٔ مسئولیتهای ناشی از آنرا بر عهده‌دارد. در غیر این صورت خبرگان منتخب مردم دربارهٔ همه‌کسانی که صلاحیت مرجعیت و رهبری دارند، بررسی و مشورت میکنند. هرگاه یک مرجع را دارای برجستگی خاص برای رهبری ببینند، او را بعنوان اعضای شورای رهبری تعیین و مردم معرفی میکنند. "با اینکه انتخاب رهبرها شورای رهبری توسط "خبرگان" منتخب مردم صورت میگیرد ولی آزادی انتخاب مردم محدود است و فقط میتوانند کسی را انتخاب کنند، که "خبره" باشد، یعنی بمرتبهٔ اجتهاد رسیده باشند و این خود مجتهدان هستند که شرعاً صلاحیت رسیدگی با این موضوع را دارند و نه کسی مجتهد است. یعنی مرجع تالیفی بین مردم و رهبر یا رهبری حکومت ندارد، شخص یا اشخاصی در حوزه‌های علمیه شهرت و اعتباری بهم میزنند، و حداکثر دستخطی از یک یا چند مجتهد سابق بر خود درست دارند، که بدرجهٔ اجتهاد رسیده‌اند، و مردم هم ناگزیراً از تمکین و تبعیت از آنان هستند. "ولی فقیه" یا مرجع تقلید در بین ایشان، شخصیت و مرجعیتی پیدا میکند و به مرور "مورد قبول عامه" قرار میگیرد و این مقبولیت فقط در گروه علم و تقوای اوست، بلکه به کمیت مریدان و طلبانی که بهنگام نماز جماعت با او اقتدا میکنند، و یا در مجلس درس او حاضر میشوند و از محل "وجوهات شرعی" از او شهریه دریافت میکنند، نیز بستگی تام دارد، کم‌نموده‌اند مجتهدانی که از مراجع زمان خویش "علم" و "التقی" بوده‌اند

ولی چون اعتنائی بمقام و موقعیت مرجع نداشتند، و از اوستایی بهشتی بهره داشته اند، در گمان می و بهجوری زیسته و مرده اند.

الفرض ولایت فقهاء، با داد مدولایت پیا میروا ما مان است و حکم "ولسی فقیه" لازم الاجرا، و لازم الاتباع، زیرا که "نا یب معصوم" است و بر احکام شریعت آگاہی دارد و مردم حق چون و چرا و استیضاح و بمراستبا ولی استنکاف نداشتند "کنجکاوی کردن، اما کردن" ولایت و لعل کردن در مابا رزه خطرناکست. با بسد اطاعتی کورکورانه و تشکیلاتی داشت، و همینکه فرمان از رهبری قابل اعتماد رسیده، بیچون و چرا اطاعت کرد... این معنای تقلید نیست که در تشیع وجود داشت و شیعه پیروی را ما مرا بر اساس آیه اطمینان الله... توجیه میکنند، و اما مرا ولی الامر میدانند که خدا اطاعتش را در ردیف اطاعت از خود و اطاعت از رسول بر شمرده است و همین تقلید نیز برای رهبر غیرا ما مگه تا یب اوست در شیعه شناخته میشود" (۳۵). این کلام شریعتی است، هم در جای دیگر میگوید در "دوران غیبت بزرگ، رهبری و هدایت خلق و بسط حکمت و استقرار عدالت و قسط یعنی آنچه که رسالت نبوت را ما مت بود بعهده" علم است... در ره غیبت، دوره "نفی مسئولیت و انتظار منفی ظهور نیست... در این دوره عالم رسالت و مسئولیتی مشخص سنگین و صریح در برابر خدا و مکتب و علمش و در برابر ا ما مردم بعهده میگیرد و این، عیار رشت از نیا بت... مسئولیت و وظیفه علم، رهبری خلق و حکومت بر مردم و آموزش دادن و آگاہی بخشیدن به توده... ایضا: "بر ما آگاہ و مسئول اسلام است که با حق اجتناب و وفاتش و تحقیق آزادی که در این مسائل (حوادث واقعه) را با بینش اسلامی و بر اساس مبانی علمی این مکتب طرح کند... و رهبری مردم را بر عهده بگیرد". ایضا: "مسئولیت عالم مذهبی، اینجا دیگر انقلاب شیعی است در نوع برداشت و فهم مذهبی زمان ما، مسئولیت گستاخ بودن در برابر مصلحتها، در برابر امر عوام و پسند عوام، و بردوق و ذائقه و انتخاب عوام شلاق زدن، و رهبری اجتناب دو علم را تحمیل کردن و عوام مذهبی را بدنبال اجتناب دو فکر و برداشت خویش گشاندن" (۴۱).

xalvat.com

تصور ترود که این بینش منحصر به دکتر شریعتی و "اسلام علوی" است، قبلاً با گفته های علامه طباطبائی آشنا شدیم. اگر شریعتی این سخنان را در سال ۱۳۵۰ براد میکند، و بچشم گفته شود که تحت تا شهر نظریات خمینی در باب "ولایت فقیه" و "حکومت اسلامی" بوده، عقاب طباطبائی مربوط به سال ۱۳۴۰ است. در همین اوان "مهندس بازرگان" چنین میگوید: "اگر ما به فتنه و اجتناب دو تقلید اهمیت میدهم از این جهت است که آئینه زنده و تمام نمایی کلیه مظاهر روشن زندگی مادی و معنوی و محور آمال و افکار و فعالیتها می باشد. طرف صمیمت در این مقال خصوصاً مراجع تقلید میباشد، ولی با فتنای مطلب و ارتباط موضوع از مرجعیت بزعامت و ولایت



و بطورکلی بروحانیت نیز تعمیم پیدا میکند... آن زنجیری که با بدما بین سلسله ما مان برحق و شهدای گذشته، با اما م غائب غالب محبوب آبنسده پیوند داشته باشد، بدست و بوجود زعمای دین و مراجع تقلید اتصال و ارتباط پیدا کند... در کتب فقه ما، باب مخصوصی با عنایت بطرز آداب و امت و مباشرت در امور اموال عمومی و کفالت و احتیاجات شهری با مملکتی باز شد... اگر پیشوایان دینی ما چنین نقشه‌هایی و کارهایی را از روزگار پیشین در پیش گرفته بودند، از دیرزمانی حکومت اسلامی واقعی که هم ملی و دمکراتیک است و هم خدائی، تعییمان شده بود، بدون توسل با انقلاب و خونریزی حق به حقدار میرسد و جو روئسا و وضعیت از صحنه کشور پاک میشد" (۳۲). و با لافزد سید محمد بهشتی در همین روزها میگوید: "با تعبیر اما م دو ا زدهم حضرت ولی عصر (عج) و کوتا بودن دست مردم از حکومت علم و عدل آنحضرت شون غیر اخلاصی اما مت بهمه کسا نیکه شرایط آنها را داشته باشند منتقل میشود... و اگر حکومت، حکومت اسلامی و یا بسند مقررات اسلام نیست یا بوظیفه خود عمل نکرد، مسلمانان باید همچون موارد دیگر، او را با این اقدام و ا دارند، وگرنه تشکیلاتی فراهم سازند که انجام این کار عظیم را بعهده گیرند... (۳۳)".

xalvat.com

منظور ما این نیست که شریعتی و با زرگان و طباطبائی و طالقانی و مطهری و بهشتی بینش اسلامی و اخدی داشته اند، به یقین اسلام انقلابی شریعتی با اسلام آزاد دیگر یا نه (لیبرال) با زرگان و اسلام "نقا هتی" مطهری و بهشتی، تفا و تها ئی دارد، اما وجه مشترک هر سه بینش - برای طالقانی و طباطبائی نشوا نستیم جا یگا ه مشخمی دو این سه بینش سراغ کنیم، شا بد طالقانی حسد فاعل شریعتی و با زرگان با شد و طباطبائی حدفاصل با زرگان و مطهری - اعتقاد دیمساله مرجعیت و ولایت اروپا لافزد استقرار حکومت اسلامی طرا ز حکومت پیا میرو علی است، هر سه بینش متفق القولند که "لقد کان لکم فی رسول الله ا سوه حسنه" (شما را در افتدای بر رسول خدا، چه میر و مقامت بسا دشمن وجه دیگر از اوصاف و افعال نیکو، خیر و سعادت بسیار است) (۳۴). و "من رغب عن سنتی فلیس منی" (آنکس که از سنت من رویگردانند از من نیست) فاروق نظریا زرگان از دیگران اینست که با زرگان حکومت اسلامی را "دمکراتیک" میدانند، در حالیکه دیگران، با چون علامه طباطبائی دمکراسی را بنقد میکشد و میگوید: "درجا معه اسلامی باید حق و ملاح و واقعی اسلام و مسلمین اجرا شود، خواه مطابق خواست اکثریت بوده باشد و خواه نه" و با بعراض متعرض این موضوع نشده اند، ولی توصیفی که از حکومت اسلامی و مقام و موقعیت "اما م" به دست میدهند، با دمکراسی سازگاری ندارد، و از این عقوله همس نمی‌شویم که کدا میک از این بینشها "اسلام راستین" را شما بختگی میکنه، هر بینشی از دیدگاه معتقدان نشا راستین" است و بقول مولانا :



هر کسی از ظن خودش دیا رمن و زهرون من نجست اسوار رمن —
 فعلا دا سا بن بحث را رها میکنیم و در ختام مقال دوبا ره بان خواهیم پرداخت
 واقعیت اینست که اسلام هرگز در ایران حضور موری نداشته و طی قرنهای
 روحانیت و مرجعیت در حکومت دخالت موشرداشته است. سلاطین ایران حافظ
 و مروج مذهب پشما رمیا مده اند. قوا تین مملکت عمده را حکام شریعت بوده.
 بسیاری از امور مشاغل اجتماعی از قبیل اقطاع، اجرای حدود و تعزیرات
 از دواج، طلاق، ادا راه موقوفات عام، تنظیم اسناد عقود و معاملات، تعلیمات
 و ادارہ مدارس و مساجد و... را روحانیون تصدی کرده اند. مجوز این دخالت
 و ملاحیت، مقام و موقعیت آنان به عنوان "ولایت" یا "مرجعیت تقلید" بوده و
 بسا ساختار حکومت در ایران، حتی پس از انقلاب مشروطیت، مذهبی بسوده
 روحانیون و مراجع هیچگاه به نهما زومسود و مریدان خاص خود بسنده نکردند
 آنان در زندگی اجتماعی حضور داشته اند، قدرت سیاسی از قدرت مذهبی
 جدا نبوده و ضمن اینکه با هم رقابت داشته اند، باس یکدیگر راهم نگاه
 میداشته اند. حکومت مشروعیّت خود را از مذهب کسب نمیکرده و اعطای این
 مشروعیّت توسط ارباب مذهب، صورت میگرفته. سلاطین غزنوی بقصد جهاد
 با کفار به هندوستان لشکر میکشند، سلاطین آل بویه مروج مذهب هستند،
 علمای مذهبی غالبا مورد توجه سلاطین و مشغول عنایات و مراجع مادی و
 معنوی آنانند. مقام و منزلت مذهب شیعه و روحانیت در روزگار مغلوبه تباری
 بشرح بوسطه نشانده در سلسله های بعد و بیویزه در دوران قاجار به هم کم اهمیت
 تر، از زمان صفویه نیست.

xalvat.com

تجربه جنگهای گذشته ایران و روس و معا هده گلستان مانع از این نمیشود
 که "فتحعلیشاه" برای وفضوای مجتهدان گورن نگذارد، آقا سید محمد
 احفها بی مرجع تقلید زمان، از "اعتبات عالیات" تا زم تهران میشود، "بعدا ز
 ورود ایلچی (روس) علمای اعلام و مجتهدین با احترام با ردوی معنی آمدند، و
 آنچه ایلچی زملح و معا لحد سخن را اند، علمارا مقبول نیفتاد و علیحضرت
 هما یون را برجها دتحریم کرده و از وجوب آن سخن را ندند و اصرار کردند (۳۵)
 در قضیه تحریم تنباکو، حتی جعل فتوی میشود، آدمیت مینویسد: "آهنگ
 اعراض نخست از شهر تبرط است، مهمترین منطقه تنباکو خیز، از آنجا به
 کرمان، اصفهان، خراسان، آذربایجان، وپا ره ای ولایات دیگر سرایت یافت
 طرفد اعتبارنا سا از جانب میرزا حسن آشتیانی مجتهد با پتخت، و نشر
 حکمی بنا م میرزا حسن شیرازی مرجع تشیع مبنی بر تحریم تنباکو، بحرکت
 جمعی قوت بخشید... نشر آن حکم مرجع تشیع دروغسای بود، همچون بسیاری
 از دروغزنیهای دیگر که تا ربحشیت کرده، روس در رقابت با حزب افغانگلیسی
 اش فعال بود، ملک التاج راهم آدم دغلیکاری بود، بهیچوجه انگیزه سیاسی
 نداشت... آن ملای آشتیانی هم مجتهد پرهیزگاری نبود، همچنانکه رشوه"



ظاهراً آشکارا و گرفتار از بدعت‌های او شناخته‌اند. (۳۶). کار را اعتراض مردم
 با لاسیکر دو در اعلان نامه‌ها تهدید به "جهنم" می‌شود و میرزا حسن شیرازی طی
 تلگرافی خطاب به شاه چنین می‌گوید: "اجازه خدا نخواهد بود که در امور
 داخله مملکت، و مخالفت و تودی آنها با مسلمین، و اجرای عمل بانسک و
 تنبیه کووراه آهن و غیره از جهاتی چند متافیه صریح قرآن مجید و نوا میس
 الهی و مومن استقلال دولت و منزل نظام مملکت و موجب پریشانی عموم
 رعیت است" (۳۷). عکس العمل شاه در قبال این تلگراف جا لب است و حاکی
 از نگرانی او از نفوذ و اعتبار او اقوام احتمالی مرجع تقلید، طی دستخطی،
 نایب السلطنه چنین می‌نویسد: "حقیقتاً حالت این علما و مردم محل تعجب
 است که چقدر در جهالت هستند و هیچ نمی‌فهمند که حال دنیا در چه حالت و وضعیت
 ... مدیم بوسر دخیات و بانگ و راه آهن، دولت عثمانی و سلطان آن که
 خود را خلیفه پیغمبر ... میداند حال اینچنان است که تمام اینها را بلکسه
 چندین صد دفعه از اینها با لاسر را به دول خارجه اروپا و کمپانی‌های آنها
 داده است. و اگر میدادند ... حال بقول آقا میرزا حسن شیرازی این قراردادها و
 کمپانی‌ها را جواب داده، می‌گوئیم: "نمی‌خواهیم، بروید". مگر آنها و دولت
 انگلیس به همین یک حرف ما که خلاف شرعست و بر ویدخواهند رفت و قسوسول
 خواهند کرد؟ هنوز آن فقره‌های علمای کربلا و نجف که آمدند طهران و فتوح
 علیها و بیچاره‌ها را و دادند با دولت روسیه به جنگ و جدال انداخته، از نظر
 ها، دور نشده است، و هر چه دولت ایران تا بحال می‌کشد از نتیجه همان نتایج
 علمای آنوقت کربلا و نجف است و حال اینها تجدید آن لازم نیست ... حاجی
 میرزا حسن البته علم‌علماست، لیکن اگر ساعت‌ساز و نجاری نداند عیب
 او نیست. اگر از کارها و رموز امور دولتی غاری و عاقل است، بحثی ندارد و
 (۳۸). نقش روحانیت در انقلاب مشروطیت فصل جداگانه‌ای از گفتار ما را
 شامل است که بعداً به آن خواهیم پرداخت.

xalvat.com

وجود و حکومت "شرعی" و "عرفی" در ایران طی قرن‌های متما دی و اتمیتی
 تاریخی است. به قول حمید تنابنت "یک جنبه از اندیشه‌های مسلمانان است
 که یکی تصویر دیگری را از بطن بین حکومت کنندگان و اتباع حکومت را
 می‌کند و نمایی‌ها را نا گفته گذاشت، و این تصویر است که در نوعی از متون
 مشهور به اندرزنامه و نصیحت‌المنکوت که به قلم‌نوا بقی چون غزالی و خواجہ
 نصیرخوسی و سیاستمداران نظیر نظام الملک نوشته شده جلوه‌گراست، و
 نظریه‌ای را جمع‌بندی‌ها در آنها مطرح شده که بر روشی متاخر از عفا پسند
 آراء ایرانیان پیش از اسلام را جمع‌بندی حکومت است. هر چند که به هیات مناسب
 اسلامی آراسته شده است، می‌توان نمونه‌هایی از این برداشت را حتی از
 آثار فقهی که از مستبدا و بعنوان شرکتمردمقا به با هر چه مردم با ع

میکنند، پیداکرد، دراینجا برمدالت بعنوان شرط لازم ولاینفک حکومت، و برعواقب ناگوار بیعدالتی، و نیز حکومت دوراه آرمان دین ورفاه مردم به عنوان تشاهامل مشروطیت دهنده که استفاذه استثنائی ازاستبداد، تا کیدشده است. " (۳۹). درچنین بینش مصلحت گرایانه ای ظهور احادیشی نظیر "الْمَلِكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَالْبَيْتِيُّ مَعَ الظَّالِمِ" (حکومت با کفر یا پدارمیممات ند، ولی با ظلم نمیماند) معنی و مفهوم پیدا نمیکنند. حکومت شرعی براساس متصدیان آن منبع درآمدهای مردمی سرشار بوده که به "حصن" و "سهم" نام، و "اداره" موقوفات محدود و همیشه و از محل "انعامات و احسانات" که از طریق "حکام و سلاطین جور" به حضرات میرسیده و آنرا به حساب تجزیه یا باج" میگذارند. ده اند، هم مستفیض و بیخه مند بوده اند.

xalvat.com

داریما در این نوشتار بر بنیان "حکم برغالبا" است. و در بین عالمان دینی، آزادگانی هم بوده اند که گوشه عزلت اختیار کرده و حول معوق قدرت واریا بزر و زور نگشته اند، و این اختتامی به علمای شیعهدارند. این کلام از "غزالی" است که: "دشمن ترین علما نزد خداوند تعالی، عالمانند که به نزدیک امر شوند". هر چند که همو مصلحت گرایانه به حکومت خلفای عباسی مشروطیت میبخشد و عقیده دارد که: "وظیفه خلافت همانست که علی القاعده برعهده متصدیان آن که از خاندان عباسی است قرار دارد، و وظیفه حکومت دربر زمینهای مختلف توسط سلطنتها که با خلافت بیعت کرده اند جرامیشود. در این ایام حکومت صرفا تابع قدرت نظامی است، و هر آن کس که داند و ندهد قدرت نظامی با او بیعت کند خلیفه است" (۴۰).

نقش روحانیون در انقلاب مشروطیت

دراینکه عده ای از روحانیان و علما و مراجع تشیع در تحقق مشروطیت، نقش مهم موثری داشته اند، تردیدی نداریم. اما آنچه که درخور تأمل و تحقیق میباشد اینست که:

- ۱- اینان آغازگر مبارزه و نهضت نبودند.
- ۲- درسی تا سیس نظامی میبختی بر اصل "حاکمیت ملی" و حکومت قانون منبعت از اراده مردم نبودند زیرا که، با اساسا شناختی از جنبین نظامی ندا شنیدند یا اینکه، در مدد سازگان رضودان اصول مشروطه با احکام شریعت بودند.
- ۳- داعی وانگیزه اصلی آنان، محدود کردن حقوق و اختیارات شاه بود، و برخی از آنان چون "سیدمیداللاهیهیها نی" که بیشتر بفکر جاه و مقام و افزون قدرت خویش بودند، تحدید اختیارات شاه را ملازم با افزایش حقوق و اختیارات خود میدیدند.
- ۴- آن زمان که نیت ترقیخواهان و مشروطه طلبان بر آنان معلوم و مکشوف شد، داد "وا شریعتا" و "وا اسلاما" سردادند، و بجز چندتن محدود، با نظام حاکمیت ملی و حکومت قانون به مقابله و معاوضه برخاستند.



ا و چندی از قضیه "نوزیلزیکي" آغاز می شود که با لباس آخوندی، در
 با لمانی که ظاهر شده و عکس او انتشار می یابد، تنها را ز تمدنی گمراک توسط "نوز"
 ناری هستاند و به علماء تظلم می برند، او را قی در شهر پیش می شود که "برهر
 مسلمان مومنی و اجبت که "نوز" گا فر را بکشد، سید عیداً لله بهیها نسی
 شرحی از مظالم "نوز" به "عیناً لدوله" مدرا عظم مینویسد و می خواهد که "املاحی
 از تعدیات مسیو "نوز" شود، اعلام محل اعتنا نشده، حجت الاسلام هم به جها نسی
 چند، که عیداً گدورات شخصی که از نا هزاده مدرا عظم بوده، مطالب را دنیبال
 کرده، ما ده غلیظ گردید" (۴۱)، بهیها نی هوا خواه "ا تا بگ" و دشمن "عیناً
 لدوله" است، شب تا سوغا برس منبر می شود و وزیرگانها را حساسات مسسردم
 استفا ده می کند و به جلوه گیری مقام و اجبت خود می پردازد، می گوید: "همه"
 علماء و طلاب (از عا مه مردم محبتی نیست) که در این صخر جمع هستند شکا بست
 دینی دارند، و اصرار می کنند حکم قتل این ملعون و حرامزاده بیوجدان را
 بدهم، من لزومی به چنین حکمی نمی بینم، عملی که او در جبارت نسبت به
 پیغمبر ما و علماء مرتکب گشته، او را مستوجب آبن میسازد که هر مسلمانی او
 را بکشد، هیچ لازم به فتوا دادن نیست، کشتن سگ سادای ابداء مشکل نیست،
 فعلاً را ما بشید و مشغول عزاداری تا جواب عریفه ا یکه بر شاه نوشته شده و منزل
 و اخراج آن مرد خواسته شده، برسد" (۴۲)، سیدبا تردستی تمام مضمین اینکده نوز
 "ملعون حرامزاده" را "مهدورالدم" اعلام می کند، که کشتن او حتی نیا زیسه
 فتوی ندارد، نمیخواهد مسئولیت اقدام با بین او را با مدور "فتوی" بگردن
 بگیرد، او خیال دیگری در سر می پروراند و قدمها مله دارد، هم به شاه عریفه
 مینویسد و هم بمراجع نجف، که بدوا طی تلگرافی موقعیت او را چنین تثبیت
 می کنند: "... تظلم و شکا بست اهالی از تعدیات مسیو نوز مسیحی، به حسدی
 رسیده که دیگران عما فن نتوان کرد، وجود شریف او امروزه، حامی اسلام و خیر خواه
 مسلمین است، لازم است معض حفظ اعراض و اموال و نفوس مسلمانان، دفع و
 دفعیدن ظالم را با تمام اجزاء او از بلاد مسلمین نموده، تکلیف عموم همین
 است، هر کس هم با هر لباسی حمایت از او و بیضا بد، فاسق و حالش حال اوست،
 محمدکاظم الخراسانی، عیداً لله ما زندران، نجل المرحوم الحاج میرزا غلیل
 سپس ضمن نامه مبسوطی با مینویسند: "... عجا لئا از جاب خود، و ابلائنا
 از حضرت شیخا عظم حجت الاسلام آقای حاجی (شاید مقصود حاجی میرزا حسین
 تهرانی باشد) دامت برکاتاه، و دیگران عرفی می کنیم: "با نبودن پادشاه،
 ایدة و نکره، ورود و دخول در کار به هیچ وجه صلاح نیست، لیکن با بدعهورا قدس
 و لبعهد، عُلَّكَو لَنَكُ، بواسطه بیخوضی بعرض برسا نبی که: دشمن و دزد خانگی
 در مقام تخریب بیت الخلفه و دارالسلطنه تخننما است، بقدریکه بر علی
 حضرت هما یوشی غفال نموده اند از حضرت اقدس نشده است، فی الواقع رفع
 و دفع این موا نعدر عیده آن حضرت است، مبادا خدای نخواسته، رفته رفته



رشتهٔ امور منقسم و دیگر چاره پذیر نیست، بر عا کرد تا این مطالب لازمست (۴۴). مراجع نجف هم نه در فکر انقلاب هستند و نه خواسته‌ای در جهت برقراری مشروطیت و حکومت قانون و احیای حقوق ملت دارند، دوام دولت شاه ولیعهد را مستعد می‌باشند، چرا که روحانیون "عسا کرد ما" بیند، ما هها میگذرد و شاه از فرنگستان مراجعت میکنند و حضرات علماء به "لمیت و لعل کردن" مشغولند، جوش و خروش مردمها لامیگیرد، اوراقی و اعلان در کوچه و بازار پخش میشود که "ظلم حکما مدربله و مصیبت است، از این رعایای بیخس بی اتفاق کاری ساخته نیست، چاره منحصر است با قدامت مجدانه علماء با علام که بر حسب غیرت مسلمانی جلوا فتاده تا مردم تا بیعت نما بیند... در وهله اول علماء را تشویق بقیام میکنند و بعد به تحذیر و تهدید میپردازند که آن وقت بعضی مردم به هر نحو معامله که با وزراء بکنند، با علماء هم خوار هندیگرد "و با لآخره ما نغ کار را" "مهربها در" میبینند و میگویند که علماء اعلام حکم کنند او را بکشند، این بدسوخته، به قانون شریعت اسلام خوش هدر است، در عرضهای خطاب به "بهبها نی" چنین مینویسند: "... چون این مطلب از مطالب اضحی مسلمعاست که در هر عصر زمان، او را الهیه و احکام حقانیه یاریا نیه، به واسطه انبیاء و از انبیاء به واسطه وصیاء و از وصیاء بواسطه نواب خاص و از نواب خاص بواسطه علماء روحانیین به خلق میرسیده، که در واقع علمای هر عصری، مروج حکامومبین و مشرح دین و مذهبند، نگاهداری حدود شریعت اسلام تکلیف علماء اعلام بوده... بعد به ذکر مطالب مومنا سد و منکرات میپردازند که: "فقره‌ی عزل مسیونوز بر حسب آیه قرآن است که تسلط کفر بر مسلم حرام است" فقره‌ی عدالتخواهی بر حسب آیه قرآن است، فقرهٔ هجابینها از احکام اسلام است "حبل المتین" قدح کرده است و ایضا علماء به حرکت و نهضت تشویق و ترغیب میشوند که: "ما مسلمانیها به جهت خونریزی تا کنون ملاحظه کرده ایم، هم به ملاحظهٔ شاد دوستی، و الا از هیچ قومی ضعیفتر نیستیم، از برکات اسلام، از عهدهٔ ما بلبه با دولت هم برمی آئیم، چون علماء اعلام پیشوایان دین و آئین ما هستند، شماها را شفیع و واسطهٔ عرایض خود کرده... در اعلامیه‌ها می که در این اوان با مضای "هیئت اسلامی"، "هیئت ملیه سلامیه"، "قرشده بشری" "انشتا رمیابده، بکرات این مسالعه یادآوری میشود که "امروز قانون مسلمانیان احکام قرآن و شریعت اسلام است و پیشرفت و ترویج او و مرشعه در عهدهٔ علمای اعلام است" یا خطاب به دولتشان می گویند که: "دولت حق‌های اسلام را ضعیف، ملت و مملکت اسلامیان را به خاک چیرستان، به مقدما تی که پیش آمده، واگذا رنموده" یا اینکه "هرگاه از یک صدوپنجاه سال قبل الی کنون، روسای مغرض و ملحد و روحانی و جسمانی مملکت ایران، این قوا عس مقدس اسلام را بلا جراه و مختل گذاشته اند... (۴۴)، شاه از بهبهانی استمالت میکنند و پولی هم از "عین الدوله" برای "تقسیم میان طلبان" می رسد، ما نوز



"در برابر تمام مگوشی که از جانب نزدیکان "سیدعبدالله" دربار چگرفتن از او و تسخات ایستاد" (۴۵).

کارا عتراف مردم با لامیکیر دور هیران روحانی ناگزیرا زهمراهی با آنان میشوند، به خصوص که به حقوق یکی از آنان تجاوز شده بود، تولیت مدرسه مروی را از اولاد میرزا حسن آشتیانی گرفته و به ما م جمعه داده بودند این است که در بستان نشینی حضرت عبدالعظیم، ضمن اینکه عزل نوزاد خواستار میشوند، از عاده تولیت مدرسه به ذوی الحقوق قبلی و همچنین برداشتن تعمیر دولتی از فضل مستمری آقاها ن علماء "سخن میراننده، یعنی اینکه حضرات برای خود حقوق ویژه میخواهند و حاضر به پرداخت مالیات نیستند، در جریان بستان نشینی، معنا صراصلاح طلب فکر ایجاد "عدالتخانه دولتی" را به آنان القا میکنند که منجر به مدور دستخط شاه میشود، مفاد این دستخط مبین این واقعیت است که منظور فقط اسکاات علماء است، دستخط چنینی است "جناب اشرف اتابک اعظم، چنانکه مکررا این نیت خودمان را اظهار فرموده ایم، ترتیباً و تا سیم عدالتخانه دولتی برای اجرای احکام شرع مطاع و آسایش رعیت، از هر مقصود مهمی واجبتر است، و این است که با التواحه مقرر میگردد، شیم برای اجرای این نیت مقدس، قانون معدلت اسلامیه، که عبارت از تعیین حدود و اجراء احکام شریعت مطهره است، با بیدر تمام ممالک محروسه ایران عا جلا دادا برشود،، و البته این قبیل مستدعیات علمای اعلام که با عت مزید عا گوش است همه وقت مقبول خواهد بود." حضرات علماء مظفر و منصور به شهرهای رومی گردند و به حضور ملوکا نه می رسند و مشمول عواطف و مراحمانی شان میشوند. مردم ناراضی هستند و اعلامیه پراضی همچنان ادامه دارد، که "قناعت گردید به دو کلمه دستخط ملوکا نه، که امروز قریب دو ماه است معا و دت به شهر شده، اصلا ثری از همراهی ظاهر نیست." و "ای علماء کرام ما اجرای مستدعیات شما نشود، ساکت نشوید، برای بیچارگان شیراز و کرمان و آصفهان و تبریز و همدان و کرمانشاها ن و قم و کاشان ضررها دارد، بیجا رحم نمی کنید، بر آن بیچاره ها رحم کنید، بر نوع علما رحم کنید، که نام شما هل به ننگ و بدنامی منتشر نشود که پول گرفتید از حقوق یک ملت صرف نظر کردید!" (۴۶)، با لاف سید محمد طبا طبانی ناگزیرا ز اقدام میشود و به نامک میشود که اصلاح فرایبی ها "منحصراست به تا سپس مجلس و اشاعا دملت با دولت و هم دست شدن علماء با رجال دولت"، و بعد از شای رومی دهد که: "نمی خواهیم مورخین بنویسند که دولت قاجاریه به مظفرالدین شاه منتقرضی و ایران در عهد آن پادشا هیرا دوفت و شیعه از آن زمان ذلیل و غوار و زبردست اجانب شدند". (۴۷). فکرتا سپس "مجلس" هم چون "عدالتخانه"، از روحانیون نبود و به قول یحیی دولت آبادی، در جلسه فوق العاده دربار توسط احتشام السلطنه مطرح شد و مقبولیت عا مده یافت (۴۸)، افکار عمومی تحت تاثیر شهر عنمر و روشنفکر بود



و روحانیون هم مطابق معمول، مجذوب و گناهی مرعوب مریدان، بدون اینکه شناختی از خواسته‌های مترقیانه‌ای نظیر "مجلس ملی"، "آزادی"، "مساوات" قانون اساسی و نظایر آن داشته باشند، از این رودر مهاجرت به قم، عنصری نظیر شیخ فضل الله نوری هم درگنا رسیدن طباطبائی بهیچانی، حضور دارد. علما، خواستار عزل عین الدوله هستند و طلاب متعین در سفارت انگلیس، مستدعی تاسیس "مجلس معدلت که حاوی بواجرای احکام قانون محمّدا شد و "روای متعینین و محملین مدارس... منظور خود را تشکیل مجلس شورای ملی اعلام داشتند" (۴۹). عنصر مردمیان حداد زرهبران روحانی جلوسراست گیسبه می نویسد: "اگر علما از در تسلیم درآیند، اینان ایستادگی خواهند ورزید؛ شاه طوس تلگراف می حضرات را دعوت به بازگشت میکند و آنان پاسخ می دهند که "تجارت و تعدیات اولیا، امور و عدم اعتناء در اجراء احکام الهیه و امر شرعیه و اضا عقوقا حش و منهیات و ارتکاب معذورات دینیه، درخا طر خطیر... همایونی مکنون و مرکوز است، که تاسیس مجمع و مجلس عدالت فرما شد... این مقدمه‌ها سلامی که موجب اعلام کلمه حق و مزید قوت سلطنت اسلامی است... استدعای دولتخواهان، تهجمت و دعا گویان و قاطبه علما، اعلام و رعایای پادشاه اسلام است (که)... تحت نظارت و ریاست و فرما نفرمایی شخص پادشاه اسلام (تشکیل)... و اصلاح امور مسلمین بر طبق قانون مقدس و احکام متقن شرع مطاع که قانون رسمی و سلطنتی مملکت است، معلوم و مجری شود" (۵۰). حسین پیرنیا، پسر صدرا عظم جدید (مشیرالدوله) بیدبا ر بست نشینان می رود با این پیشنها که مجلس باید "تایع را ده" سلطانی باشد، نه آن که شاه ملزم باشد به اجراء حکم مجلس، تجار و گیسبه پاسخ می دهند که "مجلس باید حاکم مطلق باشد... و چنانچه در قضیه‌ای مجلس حکم داد، باید علیحضرت آن حکم را اضا و اجراء فرما یند". بعد از دراستنا لعل علما بر می آیند که "مجلس به تصویب و میل علما اعلام تشکیل خود" ولی مردم زهر با ر نمیروند و شاه بناچار فرمان تشکیل "مجلسی از منتخبین شاهزادگان و علمایا و قاجاریه و اعیان و شرا و ملاکین و تجار و اعیان را صادر می کند، که "بسه اجراء قوانین شرع مقدس شروع نماید". اما مردم نسخه‌های فرمان را پاره می کنند، دستخط دیگری دو روز بعد، ۱۶ جمادی الثانی ۱۳۲۲ هـ در میخورد که "امرو مقرر می‌باشد که مجلس مزبور را بشرح دستخط سابق صحیحا با بر نموده بعد از انتخاب اعضاء مجلس، فصول و شرا یط نظامیانه مجلس شورای اسلامی را موافق تصویب و اضا و انتخابین، بطوری که موجب اصلاح عموم مملکت، و اجرای قوانین شرع مقدس مرتب نماید...". بست نشینان با زهر را فسی نمیشوند و نمایندگان آنان بیدبا ر صدرا عظم می روند. مذاکرات پیرامون تشکیل مجلس است؛ صدرا عظم می گفت که شورای اسلامی باید باشد، آقا سید حسین پروجردی (یکی از نمایندگان) گفت، شورای ملی باید باشد. صدرا عظم



گفت: «من شورای ملی نمی دهم، آقای سیدحسین گفت: ما به قوه ملت، شورای ملی را می گیریم، پس از مذاکرات بسیار ریاضت شد، آقایان با مشیرالاممالک و محتشم السلطنه در مجلسی دیگر نشستند، گفتگو کردند، پس از مذاکرات نتیجه، مجلس این شد که: مجلس شورای ملی باشد» (۵۱). علماء در برابر عمل انجام شده فرار می گیرند و به تهران باز میگردند، درحالی که به قول دولت آبا دی: «از پیش آمدها خوشدل نیستند و می دانند که این اوضاع غیرنفع آنها تمام نمی شود. زیرا که نه تنها وضع قوانین و تأسیس مجلس شورای ملی اختیار سلطنت و دولت را محدود می سازد، بلکه به نفوذهای نامحدود ایشان که با قوت انضمامیه تربیت بدست آورده اند، پایان بخشیده ...» (۵۲).

مقدمات تشکیل مجلس ملی فراهم می شود و اولین برخوردارین دوجناح جبهه ترقی خواهان و جبهه روحانیون و مشرکان، آغاز می گردد، زیرا هم چنانکه گفتیم آنان اساساً شناخت روشنی از مشروطیت و مجلس ملی نداشته اند. مجلس ملی و قانون اساسی

از اختلافاتی که در جریان تنظیم و تصویب نظامنامه انتخاباتی بین دوجناح بروز کرد می گذریم. مجلس تشکیل شد و قانون اساسی به تصویب رسید قانونی که فقط ناظر به نحوه تشکیل مجلس و حدود وظایف و اختیارات آن بود. بموجب اصل شانزدهم «کلیه قوانینی که برای تشبیه مابین دولت و سلطنت و استقلال مابور مملکتی و اساس و زارتخانهها لازم است باید به تصویب مجلس شورای ملی برسد». «محیطی از حقوق مردم و اصل حاکمیت ملی در میان نیست، همچنانکه از اصل تفکیک قوا مسئولیت دولت در مقابل مجلس قوه قضائیه، و بسیار از حقوق اساسی در این قانون ذکری نرفته، این بود که مجلس به تدوین متمم قانون اساسی برخاست، طرح قانون آماده شد و به مجلس آمد و بحث در گرفت، یکی میگفت «قانون اساسی ما قرآن است، دیگری او را تصحیح کرده آن کتاب اساس دین است. ولی قانون اساسی اصول دولت و حدود حکومت و حقوق ملت را معین میکند» (۵۳). بهیبهائی ارائه طریق کرد و بنیاد «حیله شرعی» را در مجلس گذارد: «هیچوقت عنوان نکنید که در فلان دولت است همچو کرده اند و ما هم بکنیم. زیرا که عوام ملتفت نیستند، و به ما بر میخورد، و حال آنکه ما قوانین داریم و قرآن داریم، نمیخواهیم بگوییم که اسم نبرید، اسم ببرید و بگوئید، لیکن بشکافید و معلوم شود که این کاری که آنها کرده اند از روی حکمت بوده و از قوانین شرعاً مذکوره اند.» (۵۴). راه حل قضیه را در نظارت روحانیون دیدند، که در طرح قانون اساسی نبود، روال کار از ابتدای تشکیل مجلس بر این بود که سه مجتهد، که جزء نمایندگان نبودند، یعنی طباطبائی، بهیبهائی و شیخ فضل الله توری در مجلس حاضر می شدند و «مسئودان تا بعد قبلی دو نفر از برجسته ترین مجتهدین یعنی سید محمد طباطبائی، و سید عبدالله بهیبهائی هیچیک از مسائل مهم محل و فصل نمیداد» (۵۵). فکر



نظارت از شیخ فضل الله بود و روحانی دیگری در توجیه آن چنین گفت: "ما را حکم عرفی که مقابل و ضد حکم شرعی باشد، در مملکت نخواهد بود" و ثوابت حکم عرفی "احکام واجب و حرام را تغییر نخواهد داد" و چنانچه "بعضی مواد و اجزای احکام شرعی را ولیه منتعذر شود من باب"الضرورات تنبیها لمحظورات" با زیاده تصویب علماء، احکام ناشیه بدل آنها میشود" (۵۶). حضرات ولایت خود را بر اکثریت مجلس قبولانند و طرح شیخ فضل الله به عنوان اصل دوم، تصویب شد، که چنین است: "مجلس شورای ملی که به توجیه و تا بیدار ما عصر... و بسند مرحمت اعلیحضرت شاهنشاه اسلام... و مراقت عجم سلامیه... و عا مه ملت ایران تا سپس شده است، با بد در هیچ عصری از عا رموا دقا نونیه آن مخالفتی با قوا عدم قدسه اسلام و قوا نین موضوعه حضرت خیرالائمه... ندا شده است. و معین است که تشخیص مخالفت قوا نین موضوعه با قوا عدا سلامیه، بر عهده علماء اعلام... بوده و جهت، لهذا رسماً مقرر است در هر عصری از اعصار، هیئتی که کمتر از پنج نفر نباشد، از مجتهدین و فقیه‌های متدینین که مطلع از مقتضیات زمان هم باشند، با بین طریق که علماء اعلام و حجج اسلام مرجع تقلید شیعیه، با ما می‌بستند، نفرات علماء که دارای صفات مذکوره باشند، معرفی به مجلس شورای ملی بنمایند، پنج نفر از آنها را با بیشتر بمقتضای عصر، اعضای مجلس شورا بعلمی، با لاتفاق یا بحکم قرعه، تعیین نموده بسمت عضویت بشناسند تا موادیکه در مجلسین عنوان میشود بدانت مذاکره و غوررسی نموده، هر یک از آن مواد معنونه که مخالفت با قوا عدم قدسه اسلام داشته باشد، طسرحورد نماید که عنوان قانونیت پیدا نکند، و رای این هیات علماء در این باب مطابق و متبجح خواهد بود و این ماده تا ظهور حضرت عجم... تخیر پذیر نخواهد بود." خواست مردم از حیث ترتیب و توالی، بعد از توجه "ما زمان"، بسند رحمت شاه و "مراقت علماء"، قرار داد و هیئت و تا شورا نهم در محدوده چنین سلسله مراتبی است، بر خورد دیگر در باره آزادی مذهب بود، در اصل اول متم قانون اساسی آوردند که "مذهب رسمی ایران، اسلام و طریق حقه جمعی استثنای عشریه است، با پدیا د شاه ایران دارا و مروج این مذهب باشد". این امتیاز دیگری بود که به جناح روحانیون داده شد و در خارج از مجلس با زتابهای مخالفتی را بوجود آورد، نویسنده "عبل المتین" را که نوشته بود: "قوا نین که بکجهزار و سیصد سال قبل نهادند، برای تا زبان جزیره العرب بوده است نه برای مردم ایران و این زمان" به نما که کشیدند و به آنها مارتکاب" منبهات واضح" محکوم کردند" (۵۷).

xalvat.com

اصل هشتم را جمع به تساوی حقوق نیز جنجال آفرید، می گفتند از نظر شرع اسلام، حقوق مسلمانان با غیر مسلمانان برابر نیست، طباطبائی طرفدار تساوی حقوق سیاسی بود و با لایحه به حیلہ شرعی دست یازیدند و تصویب کردند که اهالی مملکت ایران در مقابل قانون دولتی متساوی الحقوق خواهند بود.



که تا کیدی بود برا ستیمراروتندا وم دوگمانگی قوانین شرعی و عرفی (دولتی) وبالمال حکومت شرعی و عرفی .

روحا نیون حتی تحصیلا جباری را مخالف شرع میدا نستند و ذیل اصل هجدهم بدر باره آزادی تحصیل، مهاله عدم حرمت شرعی آورده شد. همچنانا نگه با آزادی مطبوعات وانجمنها به مخالفت برخاستند .

اصول مربوط به این آزادیها بدینگونه به تصویب انجا مید :
 اصل ۱۸- "تحصیل و تعلیم علوم و معارف و خلیع آزاد است ، مگر آنچه شرعاً ممنوع باشد ."

اصل ۲۵- "عالمه مطبوعات غیر از کتب ضلال و مواد مضره به دین مبین آزاد و مسیری در آنها ممنوع است ..."

اصل ۲۶- "انجمنها واجتماعاتی که مولد افتنه دینی و دنیوی و مخل به نظم نباشد ، در تمام مملکت آزاد است ..."

اصول مربوط به "قوای مملکت" احساسیت بیشتری داشت . در مورد قوه مقننه ، علاوه بر اصل دوم که ناظر بر ولایت فقیه " بود ، در اصل ۲۷ آورده شد که : "قوه مقننه که مضمون است به وضع و تهذیب قوانین ، و این قوه ناشی میشود از اعلیحضرت ... و مجلس شورای ملی و مجلس سنا و هر یک از این سه منشاء ، حق انشاء قانون را دارد ، ولی استقرار آن موقوف است به عدم مخالفت با موازین شرعی و تصویب مجلسین و توضیح به صدها هما یونی ... " بدین ترتیب هم حقوق "انشاء قانون" داده شد و هم اعتبار قوانین مصوب مجلس منوط و متوقف بر عدم مخالفت با "موازین شرعی" گشت و مرجع تشخیص هم ، فقیهائی بودند که بحکم اصل دوم با بد در هر دوره مجلس حضور داشته باشند .

در مورد قوه قضائیه ، حفظ شریعت با "نفع طبقاتی" و به عبارت دقیقتر

"منفی" روحانیون پیوندداشت ، قضاوت را شرعاً حق انحصاری خود میدانستند

که جا نشینان پیا میروا مان بودند . وجه احکام نا سخ و منسوخ که از قلم آنها

جاری نشده بود . بدو آخوند خراسانی خطا ردا دیکه : "یقین است که قضاوت

نظامنامه قانون اساسی را طوری مرتب و تصحیح فرموده اند که در مورد راجعه

به مخالفت روسیا سائما موازین شرعی منطبق باشد . در طرح قانون اساسی

قوه نظا شبه واحد و مستقل پیش بینی شده بود ، دو جناح به مبارزه علت

پرداختند و بین روحانیون وحدت نظریه بود ، طباطبائی میگفت : "با تا میس

مخاکم عدلیه دیگر چه کاری برآی علماء باقی ماند" و به نظریه هائی "تمام

ترتیبات عدلیه مراجع با جرای حکم شرع میشود ، و عدلیه کاری نندارد مگر اجرای

قوانین و احکام شریعت است . " حتی نصرالله تقوی که جز کمیسیون هفت

نظری تدوین کننده طرح مشتمل قانون اساسی بود ، مدافع شریعت بود و میگفت :

چیزیکه موجب نقض احکام و وضع قوانین مخالف اسلام باشد ، کفر و ریح است ...

بهبهائی به تمام راضی برداخت و گاربه تصویق افتاد ، رئیس مجلس احتشام



السلطنه) عقیده داشت: «غیر از محاکم وزارت عدلیه، محکمه دیگری تیار نبود... مجتهدان جامع الشرایط قضا هم با بیدر عدلیه انجام وظیفه کرده، و حقوق بگیرند» و به طباطبائی بیخا مداد: «مگر چندی قبل با شما قرار گذاشتم که حقوق ما همیا نه بگیریم و در دیوانها نه مشغول قضاوت باشی» (۵۸). به قول دولت آبادی: «کاریمشا جرعه کشیده مجلس برهم میخورد، خبر به نماهندگان انجمن ها، میرسد به هیجان آمده بر خدایا سید عبداللّه قیام همیشه بندودر مدد تو همین میشوند، بد زبانی زیبا میکنند و ششول میکشند که او را بکشند» (۵۹).

الفرض چاره کار را همچنان در اجمال و ابهام و به لفظ دیگر در حیل شرعی دیدند که همان سازگاری دو حکومت «شوعی» و «عرفی» بود، اصل ۱۲ با این صورت تصویب شد: «دیوان عدالت عظمی و محاکم عدلیه مرجع رسمی نظامات عمومی هستند و قضاوت در امور شرعیه با عدول مجتهدین جامع الشرایط است. بموجب اصل ۷۳ تعیین محاکم عرفیه منوط به حکم قانون است و کسی نمیتواند بیهیچ اسم و رسم محکمه برخلاف مقررات قانون تشکیل نماید» مفهوم مخالف اصل اینست که تشکیل محاکم شرعی منوط بوجود قانون نیست، اصل ۲۵ میگوید: «در تمام مملکت فقط یک دیوانه نه تمیز برای امور عرفیه دایر خواهد بود...»

اصل ۲۰: «اعماله مطبوعات غیر از کتب لال و موادمشرفه بدین معین آزاد و مجبزی در آنها ممنوع است...»

اصل ۲۱: «انجمنها و اجتماعاتی که مؤلفند دینی و دنیوی و مخل به نظم نباشد، در تمام مملکت آزاد است...»

اصول مربوط به «قوای مملکت» اساسیت بیشتری داشت، در مورد قوه مقننه، علاوه بر اصل دوم که بنا بر بر ولایت فقها «بود»، در اصل ۲۲ آوردند که: «قوه مقننه که مخصوص است بدوضع و تهذیب قوانین، و این قوه ناشی میشود از اعلیحضرت... و مجلس شورای ملی و مجلس سنا و هر یک از این سه منشاء، حق انشاء قانون را دارد. ولی استقرار آن موقوف است به عدم مخالفت با موازین شرعی و تصویب مجلسین و توضیحیه صحنه» همان یونتی... بدین ترتیب هم حسب «انشاء قانون» به شاه داده شد و هم اعتبار قوانین بموجب مجلس منوط و منوقف بر عدم مخالفت با «موازین شرعی» گشت و مرجع تشخیص هم، فقهائی بودند که بحکم اصل دوم با بیدر هر دوره مجلس حضور داشته باشند.

در مورد قوه قضائیه، حفظ شریعت با «نفع طبقاتی» و تبعاً برت دقیقست و «منفی» روحانیون پیوند داشت. قضاوت را شرعاً حق انحصاری خود میدانستند که با نشینان بیامیروا مان بودند، وجه حکام ناسخ و منسوخ که از قلم آنها جاری نشده بود، بدو آخوند خراسانی خط زده که: «یقین است که قصول نظامنا مع قانون اساسی را طوری مرتب و تصحیح فرموده اند که در مورد راجعه به محاکماتوسیا ساتبها موازین شرعیه منطبق باشد». در طرح قانون اساسی



فوقه قضا شیعه و محدود مستقل پیش بینی شده بود. دو جناح به مها رزه علنی می بردا ختنند و بسین روحا نیون وحدت نظر بود. طبا طبا شی میگفتند "با تا سیسی محاکم عدلیه دیگر چه کاری برای علما" باقی ما ند "وبه نظریه یها نی" تمام ترتیبات عدلیه مراجع با جرای حکم شرع میشود. و عدلیه کاری ندا رد مگر اجرای قوانین و احکام شرعی... "حتی تصرا لاله تقوی که جزء کمیسیون هفت نفری تدوین کننده طرح متمم قانون اساسی بود. مدافع شریعت بود و میگفت: چیزی که موجب نقض احکام و وضع قوانین مخالف اسلام باشد، کفر صریح است... بهیچانی به تمام رخ برداخت و کار به شعوبق افتاد. رئیس مجلس اجتناب (السلطنه) عقیده داشت: "غیر از محاکم وزارت عدلیه، محکمه دیگری نیاید یا شد... مجتهدان جامع الشرايط قضا هم با یددر عدلیه! شجا موظفه کرده، و حقوق بگیرند" و به طبا طبا نی پیافا مداد "مگر چندی قبل با شما قرار گذاشتم که حقوق ما هیا نه گیری و در دیوانها نه مشغول قضاوت با نی" (۵۸). به قول دولت آبادی "کار و بمشا جره کشیده مجلس برهم میخورد. غیر به نما بیندگان انجمن ها، میرسد به هیجان آ مذه برضد آقا سید عبدالله قیام مینما بیند و در مدد تو هیمن اومیتوند. بدزبانی زیاده میکنند و شلول میکشند که اورا بکشند" (۵۹).

الفرض چاره کار را همچنان در اجمال و ابهام و به لفظ دیگر در حلیه شرعیسی دیدند که همان سازگاری دو حکومت "شرعی" و "عرفی" بود. اصل ۱۷۲ با بین مسورت تصویب شد: "دیوان عدالت عظمی و محاکم عدلیه مرجع رسمی تنظیمات عمومی هستند و قضاوت در امور شرعیه با عدول مجتهدین جامع الشرايط است. بموجب اصل ۷۳ تعیین محاکم عرفیه مشروط به حکم قانون است و کسی نمیتواند به هیچ سومرسم محکمه برخلاف مقررات قانون تشکیل نماید" مفهوم مخالف اصل اینست که تشکیل محاکم شرعی متوقف بر وجود قانون نیست. اصل ۷۵ میگوید: "در تمام مملکت فقط یک دیوان نخواهد بود برای امور عرفیه و اداری...".

... ایضا بنا بمفهوم مخالف اصل رسیدگی تمیزی در مورد احکام شرعی مسور نیست. با لایحه در اصل ۸۳ مدکه: "تعمین شخص مدعی عمومیا تصویب حاکم شرع در عهده پادشاه است". مع الوصف روحا نیون از عقب نشینی خود را ضعیف نبودند و هر چند که: "از جدال بر سر این مساله دست کشیدند، اما این تا شجیرا بخشیده که از عدلی آنان نسبت به نهفتن اصلاح طلبی بکا هد".

پیروزی شریخواهان زنگ خطری بود برای آنان و دربار افتند که کلین که مشروطه خواهان بر دربار محمد علیشا ه فائق آیند، طولی نمی کشد که نوبت ایشان هم برسد. یعنی سروران خود و مقلان زبردست خویش را بشناسند... همراهی مجتهدان در جهت مقصد مردم جدی و صمیمانه نیست. اینکه به راه آن مقصد نظر هر یک پیشواشی مردم میکنند، از ترس آنست که مردم آنان را مجبور به پیروی از خود نسا زند". (۶۰).

محمد علیشا هم که در مقام تشبیهت بیشتر موقعیت خود بود، هنگام



امضای متمم قانون اساسی، در اصل سی و پنجم که چنین نوشته شده بود سلطنت و دیهه‌ای است که از جانب ملت به شخص یا دتاه مفوض شده "عبارت "بموجب الهی" را اضافه کرد، و اصل سی و پنجم را بدین صورت درآورد: "سلطنت و دیهه است که به موجب الهی از جانب ملت به شخص یا دتاه مفوض شده" (۶۱) .

xalvat.com

از مشروطه مشروعه تا جمهوری اسلامی

روحا نیون عموماً بینش روشنی از مشروطیت و حاکمیت ملی ندا شنید، زیرا که شناخت آنان نسبت به مبانی فلسفه سیاسی جدید محدود بود. برخوردی که در جریان تصویب متمم قانون اساسی، بین دو جناح ترقیخواه و متشرع بروز کرد، درجهه روحا نیون نیز اختلالی را در آدا من زد و بالاخره به انشعاب و تفرق انجامید، هرچند که در پس این دودستگی جنگ قدرت و زعامت، بویژه بین شیخ فضل الله و سید عبدالله، در جریان بود، ولی به سرورت روحا نیون به دو گروه تقسیم شدند: گروهی که میکوشیدند مشروطیت و مجلس قانونگذاری را با اصول و احکام شرعی تطبیق و توجیه کنند و گروه دوم که نظریه "مشروطه مشروعه" را پیش کشیدند و با مستبدان همکام شدند، از نظریات میرزا محمد حسن نائینی بعنوان شا بنده گروه اول و شیخ فضل الله نوری به عنوان مظهر گروه دوم، با ختماریا دمیکنیم.

میرزای نائینی صاحب کتاب "تنبيه الامم وتنزيه العله" و از علمای اصولی زمان است، کوشش او در این کتاب بر اینست که با قوا عدا صولسی و لفظی به نظام مشروطه، مشروعبیت بخشد، حکومت را بر "استبدادیه" استبعادیه و "مشروطه" یا "محدوده" تقسیم میکند. در حکومت نوع اول حکم را ن "حاکم مطلق و حاکم به امر و مالک رقاب" مردم است. در صورتیکه در حکومت نوع دوم "ممالک نوعیه" ملاک است و حکومت از مقوله "ولایت و امانت" است که "مانند سایر اقسام ولایات و امانات" محدود به "عدم تعدی و تفریط" در اصل ولایت است. سپس در باره ما ختار حکومت مشروطه میکویید که با تدوین قانون اساسی "درجه استیلای سلطان و آزادی ملت و تشخیص کلیه حقوق طبقات عالی مملکت" موافق مقتضیات مذهب تعیین میشود. "هیات منتخبه مبعوثان ملت" ... مجلس شورا یملی، را تشکیل میدهند و چون شیعه "سیاست امورات و از وظایف نمایان امام مبداند، همین قدر که فرامست که چندتن از مجتهدان یا ما ذونین از جانب ایشان، در هیات انتخاب شدگان یافتند، بنا بر این بنیان نظریه نائینی بر "ولایت و امانت" است، و حاکم "ولی" یا "امین" مردم است و "خروج از وظیفه نگهبانی و امانت داری ... موجب انحزال ابدی امین میشود" (۶۲). اشکالی که بر نظریه نائینی وارد است اینست که هر چند و بسا حکومت "استبعادیه" مخالف است و "گردن نهادن به تحکیمات خود سراسر روسای مذهب و ملل هم که بعنوان دیانت آرا نه میدهند" را نوعی عبودیت تلقی میکنند، ولی از یک طرف آزادی و حقوق ملت در محدوده "مقتضیات مذهب"



محترم می‌شما ردوا ظرف دیگر ولایت لفظاً را به عنوان مرجع تشخیص سازگاری با عدم سازگاری مصوبات قوه مقننه با شریعت، بر مجلس ملی که نظرها کمیست مردم است ضروری میدانند، و این نیز شروع دیگری از عبودیت است؛ عبودیت نسبت به احکام لایتغیری که فهم و تفقه در آنها هم در صلاحیت عده معدود نیست و نه عامه مردم، از اینرو مسأله مساوات با تنافس مواجه میشود و چنین استقلال میکنند که "قانون من و اندرتسا و یا هل مملکت فقط نسبت به قوانین موضوعه برای ضبط اعمال متمدنان است نه رفع امتیاز کلی طبعا بین آنان" و در جای دیگر در پاسخ به کسانیکه تدوین قانون اساسی را "باعتبار مقابله با صاحب شریعت دکان باز کردن" میدانستند، میگوید منظور از تدوین قانون اساسی "محدودیت و مسئولیت قدرت حکومت است، و بدعت یا تشریح آن گناه تعقیب می‌باشد که در قانون موضوعه قصد تشریح با شد، یعنی عنوان حکم شرعی دنا ته باشد" (۶۳).

xalvat.com

و اما داستان شیخ فضل الله، که نه علمنا شینی را داشت و نه وارستگی و نفوای او را به تفصیل بیشتری نیاز دارد، هنوز حضرات در مهاجرت قلم بودند که اختلافات همیشگی بین آنان علنی تر شد، بهیچ دولت آسادی مینویسد: "در باره زکشت آقا باین از قم که با استقبال آنها در کهریزک سه فرسخی طهران رفته ام، شیخ را هم اتفاقاً ملاقات کرده ام هم صحبتها می‌مهر آمیز نموده ایم... میگویند من خالدا تسته ام که اگر مشروطه نباشیم از شر آقا سید عبدا لله بهیچانی است) بنگار را وسیله دخل قرار داده و در بردن مال مردم بی اعتدالی می‌نماید و هیچ قسم نمی‌شود از او جلوگیری کرد... تقاضا میکنند با دوستان آزادخواه حقیقی خود مذاکره کنیم بلکه با وی موافقت کنند و بیا بدبطرف مشروطه خواهان و بهیچانی را چنانکه همه وقت طرفدار دولتیان بوده است بحال خود بگذارد و ندانند که موافقت نماید" (۶۴). شیخ از طرفی در مجلس حاضر میشود و نظریه "مشروطه مشروعه" را مطرح میکند و از سوی دیگر در خا رج از مجلس به توطئه می‌پردازد و در حضرت عبدا لعظیم به بیعت مینشیند و "لوا یح" خود را آشکارا میدهد. مینویسد حکمت مشروطه این بود که "مردم جمع بشوند و زبانشا بهیچانند که سلطنت دلخواهانه را تفسیر بدهد، و در تکالیف دولتی و خدمات دیوانی و وظایف درباری قرار بگیرد و ندانند که من بعد رفتن او کردار با دنا و طبقات خدم و حشم او هیچوقت از آن قرار تخطی نکنند... تا آنکه بحمد الله تعالی پادشاه مرحوم موفق و مساعی علمای عظام متکورو مجلس دارالشورای کیوای اسلامی ملتوح شد... بعد همین که مذاکرات مجلس شروع شد و عناوین دایر با صل مشروطیت و حدود آن در میان آمد ما زانجا نطقها و لوا یح و جرایم موری بظهور رسید که هیچکس منتظر نبود و زانجا لولوف ما به وحشت و حیرت روسا روحانی و اشمه جماعت و قاطبه مقدسین و متدینین



شد. از آن جمله در منشور سلطانی که نوشته بود مجلس شورای ملی اسلامی
 در ریم، لفظ اسلامی گم شد... جماعت لاقیدلانی لاجدهب که ما بقا معروف
 به با بی بودن بوده اند و کما نیکه منکر شریعت و معتقد به طبیعت هستند...
 (در روزنامه میگویند) با بددرا بین شریعت تصرفات کزد و فروعی را از آن تغییر
 داده تبدیل با حسن و انساب نموده و آن قوانین که بمقتضای بکجزا روسیمند
 سال پیش قرار داده شده است با بدهمه را با اوضاع و احوال و مقتضیات امروز
 مطابق ساخت از قبیل اباحه مسکرات و اثنا عفا حشه ها و افتتاح بمدایین نموان
 و دبستان دوشیزگان و صرف وجوه روفه خوانی و وجوه زیارت مثلاً هدمقدس
 در ایجا دکا رخانه جات و در تسویه طرق و شوارع... و اینکه تمام ملل روی زمین
 با بددرا حقوق مساوی بوده، ذمی و مسلم خورشان مثلاً قویا شد... بعد خطاب
 به مردم میگوید: "هیچ وقت شنیده بودید که یهودی با بچه مسلمان لاسسویاط
 کرده باشد" (ولابد که طرف مسلمان باشد بلاشکال است) و یا اینکه "یهودی
 علی لرویس دختر مسلمان را کشیده باشد" آیا در مجلس "فا حشه و زاری مد بقه
 طا هره... به سیره" غاصه فرنگیان گلبریزی کردن و دستمالهای مخکی بسیر
 با زوی دستجات اطفال مسلمین بستن... و روسای روحانی شما را عتفا در
 مجلس در قضا رما دام های فرنگان" بکشند و آن عادیات خارجه، آن هور
 کشیدنها و آن همه کتبیبه های زنده با دزنده با دو (زنده با دمسوات) و (برابری
 و برادری)، میخواستند یکی را هم بنویسند (زنده با دشریعت)، (زنده با دقرآن)
 و مجدداً به مجلس گریزمیزند که "میبینیم در مجلس شوری کتب قانونی پارلمنت
 فرنگ را آورده و در ما قره احتیاً چه قانون توسعه قائل شده اند، غافل از
 اینکه ملل اروپا شریعت مدونه نداشته اند... و ما اهل اسلام شریعتی داریم
 آسمانی و جاودانی که از بی متین و صحیح و کامل و مستحکم است نسخ بر نمی
 دارد... پس حاجت ما مردم ایران به وضع قانون منحصراًست در کارهای سلطنتی
 که بر حسب اتفاقات عالم زارشته شریعتی موضوع شده و در اصطلاح فقها دولت
 جائزه و در عرف سیاسی دولت مستبده گردیده". سپس به پیشنهادها دانشمی-
 پردازان زد که: "درنظا منا ما ساسی (و نه قانون اساسی) مجلس بعد از لفظ
 مشروطه لفظ مشروعه نوشته شود و دیگر آنکه فصل دشریعت ما ت قوانین مجلس
 با شرع مقدس و مراقبت هیئتی از عدول مجتهدین در هر عصر بر مجلس شوری...
 و هم مجلس شوری را بهیچوجه حق دخالت در تعیین آن هیات از عسدرول
 مجتهدین نخواهد بود... و قسلی راجع با جرایم شرعی در باره فرقه
 با بیه و سا یروزنا دقه و ملاحظه درنظا منا ما ساسیه منظور و مندرج گردد". در باره
 آزادی مطبوعات میگوید: "این قانون با شریعت ما نسیما زد... و چسب
 کردن کتابهای ولتر فرانسوی که همه ناسزایه انبیاء است... نما ما در
 قانون قرآنی ممنوع و حرام است در ارتباط با این مساله به فتوای آخوند
 خراسانی استظهار می کند که طی آن آمده "علی التوالی نا ملایمات در تزیید



و عمده آن از تجزی بی اندازہ مبدهین و ملحدین و اثناعشریات و زندقہ کهنه ناسی زکمان حریت قلم و لسان است که منشاء خرابیها شده "در لایحه دیگر مینویسد: "مجلس دارالشورای گمراهی اسلامی است و بمسائلی مشکور و حسیب اسلام و ثوابها ما ما مقاشم شده و برای خدمت و معاونت به دربار دولت شیعه اثنی عشری و حفظ حقوق پیروان مذهب جعفری تاسیس گردیده است. ممکن نیست که آثار پارلمنت پارسی و انگلیس بر آن مترتب گردند و قانون آزادی عقاید و قلام و تنبیر شراب و حکام آن گرفتار و چون اعتراض مردم بسالای میگیرند و موقعیت خود را در مخالفت میبینند میگویند: "من هیچوجه منکر مجلس شورا پلمی نیستم بلکه من مدخلیت خود را در تاسیس این اساس بیش از هر کس میدانم. زیرا که علماء بزرگی ما که مجاور اعضیات عالیات و سایر مسائلک هستند هیچیک همراه نبودند، و همه را با اقلایه دلیل و براین من همراه کردم" و در نا شهید نظرات خود به فتوای دیگری از مراجع نجف (خراسانی و ما زندران) دست میبازد که "در نظام ما اساسی در چوقا توثیق موادسیاسیه و نحوهها من الشرعیات را بحواله فقط با شریعت مطهره نموده اند. از اہم موا دلائمه و حافظ اعلامیت این اساس است... لازمست ما اذہا بدیہ دیگر در دفع این زنا دقہ و اجرا حکام الهیه بر آنها و عدم شیوع منکرات در ج شود" (۲۵). در جای دیگر مینویسد: "این مجلس از امور واجب الاطاعہ نیست. و خوب اطاعت ثابتست از برای خدا و رسول خدا و ائمه و کما نیکه نبیا بت از ا ما مدا ختہ با شد و معلوم است که این مجلس هیچکدام نیست، بلکه مملکتی است شورویہ کہ بہ مذهب جعفری در صورتیکہ متعديش غیر از خدا و سہ طایفہ دیگر باشد واجب الاطاعہ نخواهد بود" و "این کلمہ مضمومہ آزادی را در کلام مدرس وینہ (وین) و پارہین تهریس نموده و این متاع با آب و رنگ را از کلام ما زہا روپ بہ چنگ آورده کہ چون ما رخوش خط و خال ولی گزینده وقتنا ل ہر مردم بیچارہ ایران فروخته" و "حریت و آزادی و سائرات و برابری جزوقانون مجبولہ و موقوفات مفروضہ آنهاست. دیگر شرع و شریعتی بوضع اسلام و اسلامیات قائل و قابل نیستند... موجب است کہ بہ خلط مبحث اثناعشریہ اندک اسلام طلبیان مستبدند و حاصل آنکہ البتہ با بد مستبدانند. اساس اسلام بلکه ہر دینی بر استبداد است" (۲۶).

xalvat.com

فائلہ با لامیگورد و تحریکات شیخ موشر میفتد و با زاریان بفکر با زار پندی میفتند. انجمن اصناف از علماء و وزراء دعوتی میکند. ناطق جلسہ میرزا بحیبی دولت آبادی است کہ میگوید: "شیخ فضل اللہ نہ با مجلس مخالف است و نہ با مشروطہ طرف. نہ با قانون اساسی فدو نہ دلش بحال مذهب سوخته است. بلکه حرفا و با همکاران محترمش میباید شد کہ با واعتنائسی ندا رند و او را مردہ فرض کرده اند. شیخ میگوید من دعوی برتری بر شمسلا



داشتیم، نشد، را می شدم با شما همسریا شم، صورت نگرفت. حالا لایه کوچکی کردن از شما راضی شده ام و با شما مرا به بازی نمیگیرید. آخر من هم از جنس شما و همگام شما میم. روی آن مسند که نشسته اید قدری جمعتر بنشینید تا من هم زیر دست شما بنشینم" (۶۷). بهیچانی بعنوان معترض جمله را ترک نمیکنند. و اختلافات عمیقتر میشود و شیخ بیجا با به سنجیده با مشروع بر میخیزد و به محمد علی شاه میپیوندد و جناح مستبدان مهمم میشوند که گاه را بگسره کنند. مجلس را به توب میبینند و آنرا از دیخواهان را به قتل رسانده به شکنجه و حبس میکشاند. سید طباطبائی توفیق میشود و بعد از راهش میکند که "برود در کوه شمیران ساکن شود" و بهیچانی را به کرم شاه تبعید میکنند. عکس العمل مراجع نجف در قبال این فاجعه ملی عبرت انگیز است و روشنگری آنرا از حقوق مردم، حاکمیت ملی و سلطنت پادشاه اسلامپناه، در تلگرافی مؤثر و آهنگانه [آخوند خراسانی، شیخ عبداللهم زنده را می و حاجی میرزا خلیل] "هم راهی با مخالفین اساس قوام مشروطیت، هر که باشد، علی و ادنی، تعرض به مسلمانان و عامیان [این] اساس قویم (را) محاربه با امام عصر" تلقی میکنند که شامل شاه و درباریان و کل جبهه استبداد میشود و حکم محاربه هم در قرآن روشن است. ولی طی تلگراف دیگری خطاب به نایب السلطنه (کامران میرزا) ضمن اظهار تأسف از "تخریب و هدم مجلس مقدس ملی و تبعید مسلمین و سفک دماء و توهین و تبعید علماء عظام" یادآور میشوند که "بر ذرات مقدس شهبازی خائف هستند". در تلگراف دیگری به مشیر السلطنه (رئیس الوزرا) میگویند که جز "حفظ بیفد اسلام و استقلال مملکت و بقای سلطنت شیعیه و رفع ظلم و ترقیه حال عباد عرضی ندا ریم" محمد علی شاه چنین پاسخ میدهد که "مفسدین" وقتنی که در ترمیم قانون اساسی، دیدند مذهب هالی ایران مذهب جعفری و قانون شریعت احمدی، صلوات الله علیه" است و دیگر آزادی مذهب برای آنها غیر ممکن خواهد بود، با نواع حیل و تاسیس و تدابیر... به اسم کهنه پرستی و خرافات... مفاصد خود را... به لباس مشروطیت جلوه داده تا چندی عامه را از ذکر مصیبت و پاره ای اعمال خیریه، که بنا بر شرع مقدس بر آنها استقرار داده باز داشته، انجمن با بیه تشکیل داده، گفتگوی آزادی بین طایفه بصیران آورده. دیدم نزدیک است اداره اساس شرع مقدس نبوی را رخته اندا خنده لازم دانستم... اول برای دین، دیگر برای نگاهداری سلطنت... از آنها... جلوگیری بنمایم. حضرات مراجع به "اعلی حضرت اقدس شاهان خلد الله ملکة پاسخ میدهند و از اینکه "انفاس خائنین اثر سمیت خود را در او گذارده، اظهار تأسف میکنند و "حفظ دین اسلام و استقلال دولت اثنی عشریه شید الله ارکانها (را) به عدم تخطی از قوانین مشروطیت متوقف میدانند و امید دارند که "مفسدین با زهدات اقدس (را) به حال دین پروری و مملکت داری بگذارند". کشور در تپ و تاب انقلاب است و تیریز طلعه دار جنبش و مراجع



همچنان مشغول می‌بماند تا سرانجام بنیادین را توسط رئیس‌الوزراء به "حقوق‌القدس" ملوکانه من الله علی الرعیته برافته " (مهرپا نی سلطان با رعیت منشی است که خدا بر رعیت می‌گذارد) و از اینکه مردم "لسان جبارت به مقسوسا م سلطنت" یا زکرده اند "مقا سلطنت اسلامیه" وسیله "هدم اساس دین شده" و آذربایجان از دست رفته "اظهار رنگرانی می‌کنند". (۶۸)

عده دیگری از علمای نجف ضمن فتوایی به تشریح و تبیین مشروطیت می‌پردازد و زندگی "محدود شدن ادارات دولت را با اسلام و احکام مشین قرآن مبین مخالفتی نیست... و مراد از مجلس شورای ملی، عبارتست که برای مشورت کردن اصنافی ملت در مصالح و مضار مملکت مهیا داشته اند. وجود این دو امر در سلطنت جائز اسلامیه، بر طبق قوانین اسلام و منطبق با احکام قرآن است. نه منافی آن، چرا که نتیجه آن، جز اطلاق سلطنت جور را تقیه کردن، و ادوات هرج و مرج دولت را در تحت میزان مضبوط درآوردن، که عمل به آنها برای مملکت اسلامیه مفید باشد، نه ضرر، چیز دیگری نیست". در بیان آزادی می‌گویند "مراد از حریت، آزادی عامه خلق است از هرگونه تحکم و زور و بیحسابی... و این مطلب دخلی به رغبت در فواحش و باجه منکرات شرعی ندارد" و در قانون اساسی "جمع موازین اسلامیه" رعایت شده و "ملخص آن قانون، به دو شعبه راجع شود: یکی اشغال ملکیه و ادارات دولتی که به مواجید (امضاء) ملت محدود و مضبوط شده، دیگری در حدود دیات و سایر مسائل تومیه که میبایست مطابق آنچه در شریعت مطهره مقرر شده ملحوظ نماید". مراجع سه گانه نجف هم در تعریف مشروطیت چنین فتوی دادند که: "مشروطیت و آزادی ایران عبارت از عدم تجاوز دولت و ملت از قوانین منطبقه بر احکام خاصه و عامه مستفاد از مذهب، و بنیاد بر اجرای احکام الهیه... و حفظ قوانین شریعه و ملیه و منع منکرات اسلامیات و اشیاء عدالت (است)... و در فصل دوم متمم قانون اساسی هم که سابقا امضاء نمودیم، لزوم مخالفت قوانین موضوعه با احکام شرعی را تصریح... و هیچ صاحب غرض فاسد و مفسدی متمکن نخواهد بود، که خدای نخواسته، خودی بمیان اندازد و بر حذف قوانین و احکام مذهب جعفری، حکم قانونی جعل و زندقه و بدعتی احداث و قانون اساسی و اصل مشروطیت ایران را نقض و استبداد به شکل ملعون دیگر، بمراتب اشنع از ذل برپا نماید" (۶۹). کلام علما که نما یا نگر تفکر آنان از مشروطیت است نظای به تفسیر ندارد، با روی تهران فتح میشود و پیرونده حیات شیخ فضل الله هم با اعدا او پابان میگیرد. این کلام منتسب با وست "نه من مستبد بودم، نه سید عبدالله مشروطه خواه و نه سید محمد. آنها مخالف من بودند و من مخالف آنها" (۷۰). اما سید عبدالله مظفر و منصور و اردتهران میشود، دولت آبادی به دیدار او می‌رود و او را از دخالت در سیاست بر حذر می‌کنند، میگوید: "مستبد ریاست شرعی برای شما رقیب ندارد، تا پسته است شما بدون هیچگونه دخالت



در امور سیاسی، دایره شرعیات را منظم نماید و شرع را از تصرف جدا کنید" (۷۱). ولی سیدها فر نمی‌شود از مرجعیت و قدرت بگذرد و او و هم‌جان خود را بر سرزعامت می‌گذارد. انتخابات مجلس برگذار می‌شود و مراجع نجف به علمای تهسیران مینویسند که: "چون بموجب فصل دوم از متمم قانون اساسی، برای مراقبت در عدم مخالفت قوا بین موضوعه و آرای ما در باب شرعیات، رسماً مقرر است هشت نفر مجتهدین عدول عالمین به مقتضیات عصر به مجلس محترم ملی معرفی شود، که با اکثریت آراء یا قرعه پنج نفر یا بیشتر از آن میان انتخاب نموده، به عضویت مجلس بنشینند و رد و قبول ایشان را در این باب متبع دانند لهذا ... مستدعی است ... اشخاص مسلم و متفق علیه عندالنیوع را با این خادمان شرع شور معرفی فرمائید (۷۲). مجلس تشکیل می‌شود و کلا در حضورهای بیش از ده تن از مجتهدان، که به مجلس دعوت شده بودند، سوگند یاد می‌کنند موقعیت سید عبداللہ روز بروز تثبیت می‌شود. خود را فوق مجلس و دولت و نظام نوپای مشروطه می‌پندارند. به "عدلیه رقعہ" مواخذه می‌نویسند و اعضای محکمه را به تادیب و تنبیه تهدید می‌کنند که چرا ما جمعه را در قبائل شکا بهت ضعیفهای احضار کرده است (۷۳). اختلاف بین انقلابیون و اعتدالیون، یا سید عبداللہ و تقی زاده، با لایمگیری و مراجع نجف به یاری بهیبتانی می‌شکستند و با یکنواختی نلگراف را به مجلس مخایره می‌کنند: "چون ضدیت مسلک سید حسن تقی زاده که جدا تعقیب نموده است با اسلامیت مملکت و قوانین شریعت مقدسه برخوردار است و عیان ثابت، و از مکتوبات تفاسد و اشعینا پرده برداشته است، لذا از عضویت مجلس مقدس ملی و قابلیت امانت نوعیهی لازمی آن مقام مشیخ با کلیه خارج، و قانونا و شرعا معتزل است، منفعش از دخول در مجلس ملی و مداخله در امور مملکت و ملت بر عموم آقایان علمای اعلام و اولیای امور انجمنه و دارالشورای کبری و قاطبه امراء و سرداران عظام و احاد عساکر معظمه ملیه و طبقات ملت ایران، واجب و شبعیدش از مملکت ایران، فوراً لازم، و انسنگ مسامحه و تنها و نجرام و دشمنی با ما حسب شریعت ... به جای او، امین دین - برمت و وطن پرور ملتخواه صحیح المسلك انتخاب فرموده و او را مفسد و فاسد مملکت شنا سندوبه ملت فوراً در برابران و سایر انجمنهای ایالتی و ولایتی هم‌اکنون حکم الهی ... را اخطار فرمائید، و هر کس از او همراهی کند، در همسپس حکم است" (۷۴). این کلام گویای بینش طفرات از مشروطیت نظام حاکمیت ملی از یکسو، و تثبیت و تسجیل مقام و موقعیت خودشان از سوی دیگر است. آنان خود را فوق قانون اساسی، مجلس ملی و حتی مردم می‌دانند. عزل نما پننده مجلس توسط مرجع دینی، نه وجاهت قانونی داشت و نه اساساً با نظام مشروطیت سازگاری دارد. در اصل ۱۲ قانون اساسی آمده بود که: "بهیچ عنوان و بهیچ دست آویز کسی بدون اطلاع و تصویب مجلس شورا نمی‌تواند اقدامی در معرض اعضای آن بود، اگر احیاناً یکی از اعضا، علناً مرتکب جنحه و جناحیتی شود و در حین ارتکاب جناحیت دستگیر گردد با زباید اجرای سیاست در باره او و با استحضار مجلس



باشد "قانون اساسی اصل بهمنیت پانجانی را پذیرفته، ولی "ولی فقیه" که خود را با خود مقید به قانون اساسی و مجلس نمیداند، و نه لفظ حکم تکفیر و الحاد و در نتیجه منزل شما ینده مجلس را صادر میکند بلکه او را از "داخله در امور مملکت و ملت" هم ممنوع میسازد و حکم تبعیدش از ایران را هم صادر میکند و برای موکلین او هم تعیین تکلیف میشود که "بجای او" شخصی دیگری را انتخاب کنند و او را مقید و فاعل مملکت بشناسند" و "هر کس از او همراهی کند در همین حکم است" و حکم هم "حکم الهی" است. آیا "ولایت فقیه" غیر از این است؟ مقام و موقعیت مراجع پرورگان و مشروطیت هم، ما فوق قوای مملکتی و حتی خواست و رای مردم است.

xalvat.com

قتل، قتل بهبهانی و اخراج تقی زاده از مجلس آرامشی نسبی را موجب میشود، ولی حوادث و تعولاتی که در کشور میگذرد مراجع را نگران میکند و به نایب السلطنه چنین مینویسند: "مرا نسبت گامه، در عدم تخلف از فعل دوم متمم قانون اساسی (از) هم وظایف مبعوثان و رفع شواش و اوهام عاقله لازم (است)، مخصوصاً در بعضی جرایم مملکت، به جای اینکه قوانین برای منع از ارتکاب منکرات اسلامی را اشته و این اساس سعادت را استوار نماید افتتاح قمارخانه و بیع و شرا، و مالیات بستن بر مسکرات و نخودنگ را اعلان، و از زمان تدین مشروطیت بی اندازه تقویت (میشود) لهذا لازمست به دفع این مفسادها درت، و از ارتکاب بدوی این قبیل شایع افساد، بوقوانین ممنوعیت آنها و اجرای حدود الهیه، بهر مرتکبین را در تمام مملکت منتشر فرمائید، در تهذیب کلیه جرایم مطبوعات از سوادها لفت با شریعت، و موجبات نفرت و صرف قلوب هم لازمست... هنوز ملت فلک زده از تبعات مقله منحوسه (مندرج) در شماره ششم "خیل لمتین" ملیه آمده نشده، که در جریده مطبوعه تبریز دستا نیست (از) بیجا بمیرونی آمدن زنان... بدیهیست ضرر اینگونه دشمنان دوست نما که بواسطه کمال بیداری با تحریک اعمادی، به موجبات صرف قلوب همت گماشته اند، از ادراک استبداد سابق به مراتب اعظم، و دفعشان هم، با تدک شما محدر این باب چون خیانتی است عظیم... در خصوص اداره معارف و تهذیب مدارس و مکاتب و احوال تدریس از منافیات اسلامی، و گماشتن معلمین مذهبی برای تعلیم اصول و فروع لازم مذهبه... عا جلا متمدن و میدوا ریم، در خصوص ترتیب قانون عدلیه، مراعات کما ملازمست که... از روی واقع و حقیقت مظهر عدل و نایب ظلم بر طریق شریعت مقدسه تا سیم شود، مقام قنوت شرعی که نصب الهی... است مطابق اصول مذهب مقدس جعفری... کما ملامحوظ و نغوذ و ملاحظت احکام ما دره از احکام شرع نور... و موجبات حفظ اشخاص کلیه آقا بان عظام علمای اعلام و قاطبه ملت را گما یمنی رعایت خواهند نمود" (۷۵).

آنچه که حضرات به عنوان دفع "منکرات" عنوان نموده اند ظاهراً قضیه



است، و آنچه بنیست که آنان به خطرات "آزادی" و "حکومت قانونی عرفی" تازہ می برده اند، "سلطه دمکرات" فاسد اعلام میشود زیرا که مراعات آن، از "تساوی همه" افراد ملت در مقابل دولت و قانون، بدون فرقی نژاد، مذهب و ملیت، و "انکساک کامل قوهی سبب" از قوهی روحانیه "و اداره و نظارت دولت بر کلیه موقول" تا "صمیمت میرو" (۷۶).

xalvat.com

اگر در خصوص عدلیه رهنمودها شی داده میشود برای آنستکه "قانون اصول محاکمات" در مجلس مطرح است و علمای طراز اول به مخالفت شدید با آن برخاسته اند. سید حسن مدرس که "فعال و شایع هیات علماء" است، با لایحه قانون که توسط وزیر عدلیه (مشیرالدوله پیرنیا) به مجلس داده شده مخالفت میکند. مدرس روشنترا زبانه هیا است. عنصریست سیاسی، با هوش و مصلحت اندیش. حضوراً و در مجلس کارساز است و در مواقع خطیر میانجی و داور و دو جناح، اصراری میبورد که طرح و مشتمل بر هشت ماده بر قانون اضافه نشود. در این طرح دعوی به سه نوع تقسیم میشوند: اول "موضوعات شرعیه"، از قبیل اختلافات راجع به نکاح و طلاق و نسب و قنیت و ملکیت و نصب قیم و حکم به اطلاق و اختلافات فئات حقوقی که فتاوی علماء در اصل حکم مختلف یا شد، که (با این دعاوی) منحصر با بدیهه کم شرعی رسیدگی نمائند. "دوم" موضوعات عرفیه از قبیل اختلافات راجع به مالیات و امتیازات دولتی و امثال آنها، که محکمه عدلیه رسیدگی میکند "سوم" موضوعات مشترکه یعنی غیر از موضوعات شرعیه و عرفیه بشرطیکه شرعی و عرفی بودن آن مشبه باشد، با بدیهه محاضر شرع رجوع شود، و در این قسم هم اگر متداعیین ابتدا شرافی برسیدگی محکمه عدلیه بکنند، محکمه رسیدگی میکند و الا با بدیهه محاضر شرع رجوع شود. در ماده دیگری پیشنهاد شده بود "در غیر موضوعات شرعیه، تراضی متداعیین نسبت به رسیدگی عدلیه شرط است و بدون تراضی متداعیین، محکمه عدلیه جاسق رسیدگی ندارد و با بدیهه محاضر شرع بکنند." (۷۷)

هنگام بحث در باره مرور زمان، منتشران به مخالفت برخاستند. میگفتند مرور زمان از سبب سقوط تعهد نیست و مشروع نیست که حق کسی پس از گذشت مدتی ساقط شود. موافقان پاسخ میدادند که مرور زمان حق را ساقط نمیکند، بلکه فقط مانع استماع دعوی است و دعوی ساقط میشود. مدرس بوساطت برخاست و خطاب به علماء بنسخته کرد که: "آقایان محاکم عرفی خود را برای مدت محدودی صالح میداند و پس از گذشت این مدت محاکم شرعی صلاحیت رسیدگی به دعوی را ندارند" (نقل بمعنی). مشیرالدوله و سایر ترقیبخواهان میخواهند به صورت قانونگذاری جدیدی بگریزد، از اینرو از یکطرف با کمک مدرس با توجیهات و حیلله های شرعی، بطرفهای قانونی مشروعیت میدادند، ولی از طرف دیگر ناگزیر از تسلیم در مقابل مدرس بودند. این بود که هم



قانون اصول حکمان به تصویب رسید و هشت ماهه پیشنها دی مدرس محکمه شرع، در عرض محاکم عرفی، تاسیس شد و یکی از مجتهدان (سید محمد یزدی) بها تصویب علما، به ریاست محکمه انتخاب شد.

مسأله قطعی بودن احکام شرعی مشکلاتی می‌آفرید، آراء محاکم عرفی قابل استیناف و تمیز نبود و با این ترتیب احکام شرعی بر مرفی مزیت داشت. و تا زمانها شیعی را برانگیخت. مراجع مترصد بودند و آهوند خراسانی لایحه‌ای به مجلس فرستادها بین مضمون که: "مراعات شرعیه با ید رجوع به محاکم مجتهدین عظاما فذا لحکم شود و (در) احکام مجتهدین حق زاینکه (رجوع به استیناف و تمیز شود برای کسی نیست. رجوع به استیناف و تمیز، به جهت محاکمات در عدلیه و صلحیه است". مجلس عریضه جوابیه داد: "اینکه مرجع است شده در ماده بیست و هفت قانون اساسی، فیصله خصومات شرعیه را به محاکم شرعیه عدول از مجتهدین مخصوصه و سایر خصومات سیاسی مملکت را به محاکم محاکم عرفیه و اگذار نموده اند، و حالیه در محقرانور مذاکره میشود که آن ترتیب سابق و آن ماده قانون اساسی من حیث العمل تلغی شده و خصومات را غیرا هل متعدی شده، استیناف و تمیز را حتی با محاکم دره از مجتهدین فاذا لحکم با طراد و تعدی دارند، مجلس شورا یملی بعرض محترم عالیسی میرساند: تا کنون بهیچوجه از مدلول ماده بیست و هفت قانون اساسی و سایر مواد آن تعدی و تخطی نکرده، و همان طرز که در ماده مذکور ذکر شده، فصل خصومات شرعیه به محاکم عدول مجتهدین ارجاع و احکام دره از محکمه شرعیه را قائل و قاطع قرار داده و به محکمه استیناف و تمیز رجوع نمی‌نمایند" (۲۸).

حضور مجتهدان در مجلس در ادوار بعدی به عنوان نماینده و نه ناظر شرع، در محاکم شرعیه تشبیه و تسجیل شد و از بابیت عدم اجرای اصل دوم منضم قانون اساسی هم مجتهدان دل نگران نبودند زیرا که نظارت کماکان صورت میگرفت. سید حسن مدرس در اکثر کمیسیونهای تدوین قوانین حضور داشت و در قانونگذاری جدید ایران سهم گرانقدری دارد. در "قوانین موقتی محاکمات جزائی مهیوب رمضان ۱۳۳۵، ساختار محاکم شرعی حفظ شد و در باره آئین داری این محاکم گفتند که: "شرایط بینه شرعیه که میزان تغایر و شریعت همان شرایط است که در شرع مقرر است (تبعه ذیل ماده ۲۴۲). چهار ده سال بعد (دیماه ۱۳۵۴) و در طبیعه سلطنت پهلوی، مجلس پنجم قانون مجازات عمومی را بتصویب میرساند. در ماده اول این قانون آمده: "مجازاتهای مصرحه در این قانون از نقطه نظر حفظ انتظامات مملکتی مقرر و در محاکم عدلیه مجری خواهد بود و جریمه‌ها شیکه موافق موازین اسلامی تعقیب و کشف شود بر طبق حدود و شرع". برات شرعی "مشروعیت قانونی داده شده و این قانون حدود مهالی (تا ۱۳۵۲) برجا سه ما حکومت داشته و قسمتی از آن هنوز اعتبار دارد. در ماده ۲۲۲ همین قانون، برای فرار از حدسرت گفته شده: "هرگاه سرقت جرم شرعی مقرر،



در شرع نبوده ولی مقرون به تمام پنج شرط ذیل باشد جزای مرتکب حبس دائم است... ملهوم مخالف ماده ۲۰۰ ننگه اگر سرقت جامع شرایط شرعی باشد، مرتکب محکوم به حد شرعی (بریدن انگشتان است) در محبت هر زمان کیلوی هم اعمالی را که برای آنان شرعا "حدی معین نباشد" از محمول مرور زمان خارج دانستند (ماده ۲۲۹).

هر چند این محور برور کم رنگتر میشود و در سال ۱۳۱۰ ملاحظیت محاکم شرع به "دعای راجع به اصل نکاح و طلاق" محدود میگردد، ولی هرگز گسیخته و منقطع نمیشود. در قانون آئین داری مدنی مهوب ۱۳۱۸ شمسی، از بهر پول بسه عنوان "خسارت خیرتادیه" با دمیکنندگه عیله ایست شرعی برای اسکات مجتهدان.

از اسلامینا هی "رفا شاه" و "محمد رضا شاه" و مناسبات حسنه اکثر علما و مجتهدان با دربار و نقش رفا بیت و سکوت آنان در کودتای سیا، در ۲۸ مرداد ۱۳۲۲ میگذریم و فقط با این نکته اشارت میکنیم که طی پنجاه ساله کسبه مشروطیت تعطیل بود، کمتر مدائنی حضرات برخواست، هر زمان که ساله کی شرعی مطرح بود، آنان برای "حفظ بیضه اسلام" به دخالت و اعتراض برخاستند محدوده مسائل شرعی هم از آزادی مسکرات و منکرات و بیحجابی زنان، معمولا تجا و زنمیکرد (با استثنای مبارزات سید ابوالقاسم گاشانی، در جریان نهضت ملی کردن نفت و چند مورد دیگر)، بیشتر مشکلاتی هم که "فدائیان اسلام" در دوران حکومت دکترو مصدق، به بار آوردند در این چارچوب بود، در هر حال کمتر موردی سراغ ریم که مجتهدی بمبارزه برای حیا و اجرای قانون اساسی و مشروطیت مرحوم برخاسته باشد، (با استثنای مبارزات سیدرفا زنجانی و سید محمود ذلقانی در نهضت مقامت ملی پس از کودتای ۲۸ مرداد)، و روابط مراجع تقلید و تریب با تقاق مجتهدان، با حکومت اگر حسنه نبود، تفا هم آمیز بود، خمینی هم زشمول این عموم خارج نبود، بیروزگار زنگاری با رژیم در "کشف الاسرار" مینویسد: "فقهاء و مجتهدین هیچوقت با اساس سلطنت مخالفتی نداشته اند و حتی زان پشتیبانی نیز کرده اند". مبارزه او هم در اوایل ۴۱ در راستای مبارزه سنتی متشرعان بود، به پندار او، شاه در مقام تجا و به دواصل مقدس اسلامی، مالکیت و حجاب، برآمده بود، شیوه مبارزه و هم چون اسلاف خویش، نصیحت و دلالت و با لایحه تهدید و تحذیر بود، اشتباه نشود که مبارزه او با مبارزه تیروهای ملی - مسکرات در آن زمان، تفاوت ماهوی داشت، آنان میگفتند: "اصلاحات آرفی، دیکتا توری نه" ولی خمینی نسه در گذشته با دیکتا توری و تجا و زات مکرر به قانون اساسی مبارزه کرده بود و نه در آن مقطع قیاسی، خواهنا رفا بیت اصل دوم متمم قانون اساسی بود، اگر شاه به حریما سلام تجا و زنمیکرد، نه خمینی بمبارزه برخاست، نه با نزدیکم خردا دا تقاق میافنا دونه تا بدفکرنا سبب حکومت اسلامی "به مخیله خمینی

خطور میگرد. زیرا حکومت تا آن زمان، غیر اسلامی نبود، "سلطان جا شسر" در صورت تمکین از اسلام و بعباریت دقیقتر از "خاملان اسلام" مشروعیت مییافت. "فسق" و فساد موش میشد و بمرتب "ظلم لظمی" میرسید. دربارها ارتباط خمینی با "فدائیان اسلام" هم دلیل و مدرکی در دست نداشتند و توجیهاات نویسنده جزوه "فدائیان اسلام" بیشتر بر مبنای درخواست استوار است تا دلایل و فرائض تاریخی (۲۹). ممالفت خمینی با اعطای معونیت قضائی به مستشاران آمریکائی در سال ۴۳، و تبعید او به ترکیه و عراق، بوجاهت دیگری با و داد. کودتای سیاسی علیه حکومت ملی دکتر مصدق و حمایت سیاسی و اقتصادی آمریکا از شاه، که ایران را بمرور بصورت بزرگترین و حیاتی ترین "پابگاه سیاسی نظامی و اقتصادی آمریکا در خاور میانه درآورد، باعث شده بود که بدان زمان ممالفتان و ممالفتی با رژیم، ممالفتی با امپریالیسم آمریکا را "عمده" تلقی کنند و بعد از آن دیدخواها نه و مترقیان نه ممالفتی را از سیاست سیاسی "فرعی" قلمداد شود. بنفس ممالفتی رژیم ممالفتی از محتوای آن، مشروعیت و جادبیت داشت. در چنین حال و هوائی شگفت نیست که "طیب خاچرخا" که سرآمدان و اولاد و پادشاه و پادشاهان تحت حمایت رژیم بود، و در کودتای ۲۸ مرداد شرکت موثر داشت، و حتی در وقت پادشاهی ۳۹ تا ۴۱ ممالفتی مستقیم ضرب و شتم ممالفتی و نیروهای ملی و مترقی بود، با آنها شرکت در واقعیه پادشاهی ۴۵ و ونمک ناشناسی نسبت به ولینعمت خود؛ عداوت شود و در ممالفتی آن زمان از او بعنوان "شهمد ملی" یاد کنند.

xalvat.com

موقعیت خاصی که خمینی طی سالهای اقامت در عراق پیدا کرد، به توجیه روحیات و روانشناسی او که "لجاجت" و "کینه نوری" و بیگانه های مشخص نیست، با واجازت داده نگاه نظرات خود را دربار حکومت اسلامی و "ولایت فقیه" تدوین کند. در اینکده و مستقیماً تحت تاثیر افکار رشید در خاچرخا (۸۰) قرینه و ممالفتی در گذشته های او دیده نمیشود. ولی اندیشه حکومت اسلامی، فکر تازه ای نبود و پس از انقلاب خلافت عثمانی، طرفداران و نظریه پردازانی چون عبده و عبدا لرزاق و رشید در خاچرخا پیدا کرده بودند و نهفت اخوان المسلمین را با به گذارد، که در هیچیک از کشورهای اسلامی موفقیت نیافت (۸۱).

عامل اصلی موفقیت خمینی افکار و عقاید و نقطه نظرات او دربار "ولایت فقیه" نبود. چرا که نظرات و تفکرات و اختلاف ممالفتی با دیدگاه های اسلاف او نداشت. دیدیم که عقاید خمینی نه فقط با نظریات شیخ فضل الله نوری بلکه با آراء مراجع طرفدار مشروطیت تضاوتها حتی ندارد. بنیان نظریه همه آنها بر "ولایت" استوار است و موفقیت ولی "ما فوق حکومت استعماری" که این حکومت صیغه "استبداد" داشته باشد "مشروطه" یا "مشروع" و یا "جمهوری اسلامی". البته به این جا که به خودتای بعضی است از مشغیر قسدرت حکومت، اگر این حاکمیت در دنیا میت نظری و آرمانی خود، در نظام جمهوری



اسلامی عینیت یا فتنه، بلحاظ آنستکه حاکمیت ولی فقیه "هیچگاه تا با پسند آندازه بلائنا رعیشوده و در جنگ قدرت با حکومت، موفقیت مطلق نداشته است. تشییت و تسجیل جمهوری اسلامی در ابعاد کفونی، با تمام مشکلاتی که در پیش روداشته، وفا رغ زجنا باقی که سرمداران آن در این رهگذر متکسب شده اند، هرگز به مخینه خمینی خلور نمیگرد، او در جریان انقلاب و عتسی در ماههای اول پیروزی، با ورنداشت که بتوا ندبه افکار و نظرات خود و اسلافش به نحو تمام و اکمل، تحقق خارجی و عینی بدهد. تموردقیقی از محتوای جمهوری اسلامی "و اینکه نقش او و دیگر روحانیون در نظام آینده چه خواهد بود، نداقت موزرگیریهای کلی او در ماههای آخر انقلاب، و اینکه از تعریف تفصیلی محتوای "جمهوری اسلامی" ظفره میوفت، و تا کیدا و با اینکه در نظام آینده، روحانیون شاغل مشاغل حکومتی نخواهندشد، از برداشت مبهم او از ابعاد قدرت خویش در حکومت آینده ایران، ناشی میشد. کما اینکه دولت را بدو از غسب و روحانیون تشکیل داد. در ماههای اولیه، احرا رمیورزید که طرح قانون اساسی نظام جدید، که در آن ولایت فقیه نبود و موقعیت و اقتدار مرجع تقلید حتی از قانون اساسی مشروطیت هم محدودتر بود، از طریق همه پرسی به تصویب مردم برسد. ولی آزادبخواهان و نیروهای ملی و انقلابی میبنداشتند که با تشکیل مجلس موسسان بقانون اساسی مترقیتری دست خواهنددیا زبید (۸۲). - مبحث ولایت فقیه قانون اساسی جمهوری اسلامی، ساخته و پرداخته چند نفر از نمایندگان مجلس خبرگان است که با استظها ربه اهرمهای قدرتی که در اختیار داشتند، به کرسی نشاندند. آری خمینی و اصحابش "سیاست گام به گام" دولت موقت را به با دانتقاد گرفتند، ولی خود "گام به گام" بر مبنای قدرت خزیدند، از بحث بدور افتادیم، و میبگفتیم که نظرات خمینی در راستای عقاید اسلاف اوست. در بحث آنان مقام و موقعیت ولی و مرجع ما فوق نظام حکومتی است، مجاهدتها و کوششهای علمایی نظیر میرزای نائینی در سازگاری نمودن نظام مشروطه با احکام شریعت، هر چند در غور تقدیرو نمودار تحول افکار و نظرات اوست، با توفیق همراه نبود. زیرا که پیش از اد مکراسی و حاکمیت ملی همچنان سنگریا نه است و "لرا ترا از تعبیر و تفسیر اسلامی آزادی بیان نیست" یعنی مفهوم آزادی در چارچوب نظام مشروطه و د مکراسی مورد توجه نائینی نبوده است. با توجه به اینکه نائینی در معنای مشروطه تحت تأثیر سخنان گمراه کننده نوگرایان دنیای اسلامی ایرانی و غیر ایرانی قرار گرفته بوده، چنین بنظر میرسد که وی تفاهت های بنیادی و اجتنابنا پذیر میان اسلام و د مکراسی را از دیده دور داشته و با این نتیجه رسیده بوده است که میان اسلام و د مکراسی همسانی وجود دارد" (۸۳). با عقاید متفکر بزرگ شیعی معا سر، سید محمد حسین طباطبائی هم تا حدودی آشنا شدیم. در تفسیر "المیزان" ذیل



آیه "لا کراهة فی الدین" میگوید؛ نبا بد تصور کرد که عقاید بطور مطلق در اسلام آزاد است. "چگونه اسلام میتواند دینی آزادی را بگذارد در حالی که اعتقاد به توحید و نبوت و معاد، مقدمات تشکیک نا پذیر و بیچون و چرای آنرا تشکیل میدهد". تفسیر آیه اینست که "تخت هیچ شرایطی نبا بد فضا روا جبار بر سر ای تحمیل عقیده بکار رود... نه اینکه تعسک به هر رای و عقیده ای که دل بخواد جا یزاست". طباطبائی از بحث چنین نتیجه میگیرد که؛ "خدا شریعتی وضع کرده که جامع تمامی سعادت است و این قانونگذاری از طریق نبوت انجا مگرفتنه است... و یک حکومت اسلامی صحیح نیازی به تغییر و تحول ندارد، چرا که کامل است" (۸۴).

xalvat.com

همین جا معیت و تعاضت احکام شریعت بنیان نظرات خمینی را تشکیل میدهد، در کتاب "ولایت فقیه" میگوید: "حکومت اسلامی، حکومت قانون الهی بر مردم است و در این حکومت، هیچکس حق قانونگذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکمنا رعای نمیتوان بمورد اجرا گذاشت. باین سبب در حکومت اسلامی، مجلس قانونگذاری نیست و بجای آن، مجلس برنا مدویزی وجود دارد که برای وزارتخانه های مختلف در پرتو احکام اسلام برنا مه ترتیب میدهد و کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین میکند". موقعیت نوه مخننه چند در قانون اساسی مشروطیت وجه در قانون اساسی جمهوری اسلامی بر چنین پیشانی نهاده شده. در هر دو قانون آمده که مجلس نمیتواند قانون مخالف موازین اسلامی به تصویب برساند. در قانون اساسی مشروطیت مرجع تشخیص هیات علمای طراز اول هستند و در قانون اساسی جمهوری اسلامی، شورای نگهبان.

تصویری که دکتر شریعتی در کتابها و سخنرانیهای خود از اسلام نقلی و تشیع علوی میدهد، واقعا لیکه جامع آبران، بیوزده نسل جوان، باومی و رشده و عکس العمل قهرآمیز و سبها نه ای که رژیم شاه در مقابل او و دیگر معتمدان این مکتب (ایدئولوژی) ابراز میکنند و با لاف و تمنا و موا استمرا راستبندای که رژیم مشروطه را، با تمام کاستیها یش، به رژیم شاهنشاهی مقلوب میکند، و مانع و سد و پرورش و گسترش افکار و عقاید آنها و موسسات دمکراتیک برجایه ابران میشود و راه هرگونه مبارزه مسالمت آمیز را بر مردم سدود میکند، و گروهی شای مردم، بخصوص جوانان، ناگزیرا مسلح شدن به افکار انقلابی و کاربرد شیوه های انقلابی میشوند و تنها و تنها استراتژی مبارزه را واژگونگی رژیم میبینند، تا مل موشدرتحمیل رهبری خمینی بر مبارزات مردم ایران در سالهای ۱۳۵۶ تا ۱۳۵۷ است. تحلیل اجتماعی تاریخی این رویداد خود نیازی به تحقیق جامع الاطراف دارد که در حومه این مقال نیست. واقعیت اینست که شریعتی تصویر جدیدی از اسلام و تشیع به جا مع آبران نمایاند. اما او هم در "مول" جرات ابداع و نوآوری نداشت. گفتار او برخلاف اکثر نویس-



ببندگانی اسلامی، از جزم و "دگم" عا ربهست، افکارا ودا شما در مسیر تحول است و این از آزادیگی او نشات میگردد، میگوید: "برای ما روشنفکران مسئول بیغرض هیچ کتابی ناله نیست، هر کتابی را با بدخواهندی لوگشب ناله با شد، همین کتاب ناله است که راه هدایت را نشان میدهد"، با اینکه: "برای تحقیق علمی، هیچ آفتی بالاتر از این نیست که نظریات علمی واجتماعی و تاریخی بصورت دگمهای مستعینا اعتقاد دی یا فرقه‌ای درآید" (۸۵)، او در جستجوی مکتب‌بست که نسل ما را از آن "خبرگی و خودباختگی واحساس حقارت در برابر تمدن غرب رها نشی بخشد و مردم خود را از یوغ تمدن مصرفی تحمیلی آنها که آزادی اقتصاد دی واجتماعی و سیاسی او را از چنگش ربهوده اند نجات دهد" (۸۶)، او هم در همان حال و هوا نیست که غالب روشنفکران سالیهای ۴۰-۵۰ در آن میزیستند. او غایت مطلوب را در "روح انقلابی لای اسلام" (الانقلابی) مییابد. "لائب" برای در هم ریختن وواژگون ساختن نظام خود-کامه و وابسته حاکم، اما تصویری که از "امامت" را شه میدهد و مقام مومنینی که برای "امام" و "نایب امام" قائل میشود، را در سیدن به نظامی واکعدر آن آزادیهای اجتماعی و سیاسی "تحقق یا بد، ممنوع میسازد. نا بد مشکلی اساسی او این باشد که میخواهد از مذهب، ایدئولوژی بسازد، اگر مذهب که به عقیده او "حقایقی ثابت و لایتغیر است... و اگر کسی معتقد باشد که به اقتضای زمان باید در اصول اعتقادی یا عملی اسلام تغییراتی ایجاد شود، نمیتوان معتقد به دینش شناخت" (۸۷)، جا بگزین ایدئولوژی شود، شماره ای جز اینکه تا کنون به با رآ ورده، با رمزغان نخواهد آورد، همچنانکه اگر ایدئولوژی، مذهب شود و مدعی نمایندگی "حقایق ثابت و لایتغیر" تردید و تشکیک نسبت به آن در ظرف امکان نخواهد بود، شناسائی آزادی و حقوق تعیین سرنوشت برای انسان، جز با پذیرش ما دقتها این اصل که اوج دارد در صحت و با عدم صحت، اعتبارا روبا عدم اعتبار "حقیقتی" تردید کند و آنچه در مسیر تحولات اجتماعی سازگار با مصالح خود تشخیص میدهد استغاب کنند، تحقیق نخواهد یافت.

xalvat.com

مقال را با این آرزو که ما خبرنگاران تگای رنده را به "مخالفات با مذهب و معتقدات مردم" متهم نکنند و با انتقادات و ارتدادات خود به جا معیبت بیشتر این بحث یا ری رسانند، با انجام میرسانیم.

منابع

۱- دکتر علی شریعتی، شیعه یک حزب تمام، مجموعه آثار، شماره ۲، چاپ اول، بهمن ۱۳۵۷، صفحه ۱۵۱، ۲- حمیدی الهی قمشای، منتخب التفسیر، ۳- فضل بن حسن الطبرسی، مجمع البیان به نقل از اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، دکتر حمید منابت، چاپ اول، صفحه ۴۰، ۵۳، شریعتی، شیعه یک حزب تمام، صفا



۱۳۷ تا ۱۳۶ هـ - محقق سبزواری، روضه الانوار عباسی، به نقل از «اندیشه»
سیاسی در اسلام معاصر، صفحات ۲۹۶ و ۲۹۷، محمد عنایت، اندیشه سیاسی در
اسلام معاصر، صفحات ۳۳ و ۷۰، زین العابدین رهنما، زندگانی امام حسین،
جلد دوم، صفحه ۸۰، شریعتی، شیعه یک حزب تمام، صفحات ۱۵۵ و ۱۵۶، حمید
عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، صفحه ۱۰۵، مرآت خاوری، خمینه
وتحول تاریخی تشیع، صفحه ۱۰۶، اختر، دفتر اول بها ۱۳۶۳، ۱۱ - مهدی الهی
شمسه، منتخب التفسیر، ۱۲ - مهدی الهی قمشه، منتخب التفسیر، آیه ۳۰،
سوره ۴ روم، ۱۳ - سید محمد حسین طباطبائی، ولایت و زعامت، بحثی درباره
مرجعیت و روحانیت، چاپ دوم، صفحات ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰ -
منتخب التفسیر، ۱۵ - شیخ فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، جلد اول، چاپ
۱۳۹۵ هجری، صفحه ۴۵۷، ۱۶ - شریعتی، شیعه یک حزب تمام، صفحات ۲۷، ۲۸، ۲۹،
طباطبائی، ولایت و زعامت، صفحات ۹۴ تا ۹۶ - شریعتی، شیعه یک...
صفحات ۱۵۱ و ۱۶۷، ۱۹ - طباطبائی، ولایت...، صفحه ۹۶ - طباطبائی، یعنی به
مورد شما به ای، که در کتابی است آمده، کردن، ۲۱ - استعمار، یعنی حکم بر
طبق عقل سلیم و عدالت، ۲۲ - اول، یعنی تقدم اجتهاد بر نص کتاب یا سنت
بلحاظ برخی مصالح، ۲۳ - استصلاح، یعنی تقدم مصلحتی بر مصلحت دیگر، ۲۴ -
مهدی الهی قمشه، منتخب التفسیر، آیه ۷۸، سوره بقره، ۲۵ - مهدی الهی
شمسه، منتخب التفسیر، ۲۶ - مرتضی مطهری، اجتهاد در اسلام، بحثی درباره
مرجعیت و روحانیت، چاپ دوم، صفحه ۲۷، ۲۸ - طباطبائی، ولایت و زعامت،
صفحه ۹۸، ۲۸ - شریعتی، شیعه...، صفحه ۱۶۷، ۲۹ - سید محمود طالقانی، تمرکز و
عدم تمرکز مرجعیت و فتوی، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، چاپ دوم، ص
۲۵۴ و ۲۱۰، ۳۰ - دکتر علی شریعتی، نقش انقلابی با دو یادآور آن در تاریخ
تشیع، مجموعه آثار، شماره ۲، ص ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، دکتر علی شریعتی، مسئولیت
شیعه بودن، مجموعه آثار، شماره ۷، ص ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱ - سید مهدی
بازرگان، انتظارات مردم از مراجع، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، چاپ
دوم، ص ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۶، ۳۲ - سید محمد بهشتی، روحانیت و اسلام در میسران
مسلمین، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، چاپ دوم، ص ۱۴۲، ۱۴۸، ۳۳ - مهدی
الهی قمشه، منتخب...، آیه ۲۱، سوره احزاب، ۳۵ - محمود محمود، تاریخ روابط
ایران و انگلیس، جلد اول، ص ۱۶۵، به نقل از تاریخ منتظم ناصری، ۳۶ - دکتر
فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهفت مشروطیت ایران، چاپ اول، ص ۲۷، ۲۸،
۳۷ - پراهمین صفائی اسناد سیاسی دوران قاجاریه، به نقل از: ایدئولوژی
نهفت مشروطیت ایران، صفحه ۲۸، ۳۱ - ایدئولوژی نهفت...، ص ۴۱
و ۲۰، ۲۲ - محمد عنایت، اندیشه سیاسی...، ص ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱،
۴۱ - محمد مهدی شریف کاشانی، واقعات اتفاقیه در روزگار، جلد اول، چاپ
اول، ۱۳۶۲، ص ۱۹، ۴۲ - دمیت ایدئولوژی...، ص ۱۵۳، ۴۳ - شریف کاشانی، واقعات



نقدی بر

تشیع تاریخی

مرآت خاوری

xalvat.com

مقاله "تشیع تاریخی" به قلم آقای "دکتر عبدا لکریم لاهیجی" که در این شماره از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرد، مشتمل بر دو بخش می‌باشد، که در مجموع "هدف و احادی" را تبیین کرده و توضیح می‌دهند؛ یعنی "تداوم تاریخی اندیشه" حکومت و ولایت" نزدا هل تشیع، ما به گونه‌ای بسیار مختصراً بخش نخست این مقاله که خود "نقدی بر مقاله" "خمینیه و تحول تاریخی تشیع" می‌باشد (که در دفتر اول اختر، بهار ۱۳۶۳ به چاپ رسیده بود) - بخورد می‌نمایم، و بحث گسترده‌تر آن را به شماره‌های بعد موکول می‌کنیم:

گفتیم که این مقاله (تشیع تاریخی) دارای دو بخش است

الف - بحث نظری، حول مسئله "تداوم" ولایت"

ب - بحث تاریخی درباره "دخالت روحانیون در مشروطیت، آنچه مورد نظر ما می‌باشد، همان بخش اول مقاله ایشان است که حاوی نکات زیرین است:

۱- "شیخ طوسی" فقیه بزرگ شیعه تا قرن دهم هجری، و محقق سیزواری (معاصر صفویان) از لزوم بیعت با سلطان عادل یاد می‌کنند. و وظایف وی را تبعیت از حدیث و سنت امام، رعایای کلمه شریعت، حفظ و حمایت مومنین از ظغیان و سلطه کافرین و مبتدعین، امر به معروف و نهی از منکر و... می‌شمرند. بنا بر این نظریه بیعت و سازگاری با حکومت ابداع ققهای صفوی نیست... رویه ائمه شیعه در دوران بنی‌امیه و بنی‌عباس... همه و همه حکایت از مصلحت‌گرایی شیعی دارد. بدین ترتیب مسأله امامت تابعی است از متغیر شرایط و اوضاع و احوال زمان...

بدین ترتیب زمینه‌های نظری دو حکومت هم‌عرض و در عین حال سازگار و تفاهم‌آمیز، حکومت سیاسی و حکومت مذهبی (عرفی و



شرعی) ... فراهم می آید ... حکومت به دوام اسلامی است و آنچه که متغیر است، حدود و اختیارات و سلطه حاکمان سیاسی و شرعی است ...

۲- ولایت فقیه ... انواع و مواضع دقیق متعدد و متنوع ولایت بر بنیان نظریه حقوقی سیاسی واحدی استوار است و آن نظریه سرپرستی است ... "نقل نظر" طباطبائی: "درجا معه اسلامی باید حق و صلاح واقعی اسلام و مسلمین اجرا شود، خواه مطابق خواست اکثریت بوده باشد و خواه نه" (پایان نظر طباطبائی) این مختصری بود از تشریح ولایت تکوینی (تا که با زمان است) با این صورت است که ولایت پیامبر از طریق ائمه شیعه، تا به آخر الزمان ادامه می یابد و در دوران غیبت امام دوازدهم، ولایت زنده است چنانکه در حال حضور، ولی این حضور ... با نظریه اجتهاد و تقلید "حل" می شود.

xalvat.com

۳- عامل پیروزی خمینی افکار و عقاید و نقطه نظرهای او در باب ولایت فقیه نبود. چرا که نظرات او تفاوت و اختسلاف ماهوی با اسلاف او ندارد.

پاسخهایی که ما برای سه نقطه نظر خواهیم آورد، همراه با همه احترامی است که برای هر نظریه و نظر دیگری که از جانب هر محقق و صاحب نظر دیگری برآزمی شود قائل می یابیم.

ما برآنیم که دکتر عبدالکریم لاهیجی، با آگاهی کافی و جامعیتی که حول مسأله "تشیع" داشته، با در نظر گرفتن نظریات دکتر حمید عنایتی در کتاب: "تفکر نوین سیاسی اسلام" (چاپ امیرکبیر، ترجمه ابوظالب ماری، ۱۳۶۲، از مجموعه "اندیشه و اجتماع" ۳)، و نظریات دکتر "علی شریعتی" (مجموعه آثار) خویش را بی نیازی از رجوع به کتاب "کشف الاسرار" متعلق به آیه الله روح الله خمینی (دفتر نشر فلق، تهران، بدون تاریخ) دانسته است، و با این دلیل فرضیه ای که ایشان مطرح کرده اند، به هیچ وجه قلمرو مقاله "خمینی و تحول تاریخی تشیع" را دربر نمی گیرد، و اکنون دلایل آن:



۱- ولایت فقیه نظریه‌ای است که در تالیفات ریخت‌شع مسبق به هیچ‌سابقه تاریخی نمی‌باشد و اساس آن بر پایه انکار غیبت قرار دارد .

با این همه این سخن به معنی آن نیست که شیعیان در دوران غیبت یک جامعه بی‌نظم و بدون نظام و بر هر چه مورچا خواستار بوده‌اند. حاشا و کلاً، هرگز کسی چنین نگفته و چنین گمانی خطاست. بحث بر سر آن است که "حکومت، نزد تشیع تا بعد از ولایت امام و در دوران حضور و غیبت وی هر که لباس حکومت به تن کند، "مقام خاص" امام را غصب کرده است. بدین دلیل فقهاء با جمله از غصب مقام امام، احترازمی‌کردند، و با این همه لزوم یک سلطان عادل را که پیرو احکام شریعت باشد، و به سبب وی نظم در جامعه برقرار گردد، گوشزد می‌نمودند.

چرا که فرق شگرفی میان "غصب حکومت، و نوع اجرای آن است، چنان که سلطان (که در هر حال غاصب مقام امام است) می‌تواند عادل باشد، یعنی به احکام شریعت عمل کند و حدود و ثغور را محافظت نماید و دست کفار را از سرزمین اسلامی کوتاه کند، و یا "جائر" باشد، یعنی جور پیشگی کند و حدود دین را زیر پای نهد. فقهاء، که خود تن به غصب مقام امام نمی‌دادند، مردم را تشویق به اطاعت از حاکم عادل می‌کردند.

این همه از آن سبب است که حکومت و لزوم آن در جامعه، امری عقلی است، و "حکومت امام" (نزد شیعه) امری است ایمانی، و این همان نکته است که از نظر بسیاری مخفی مانده است: "از احکام روشن عقل که کسی آنرا انکار نمی‌تواند بکند آنست که در میان بشر قانون و حکومت لازم است" (کشف الاسرار ص ۱۸۱) پس در این که شیعه و سنی از زمان رحلت پیغمبر اسلام، معترف به لزوم یک حکومت در جامعه بوده‌اند، بحثی نیست. بحث بر سر آن است که چه کسی حق "خلافت رسول" را دارد؟



چنان که ما در مقاله قبلی خویش یاد کرده ایم اهل تسنن، از زمره شرایطی که برای "خليفة الرسول" یا سلطان عادل یا امام مذکور می‌گردد اند، نقاهت وی و داشتن قوه اجتهاد نیز د بوده است. حال آن که شیعیان بسبب غیبت کبری امام و اعتقاد به بسته بودن باب اجتهاد (مکتب اخباری) فقیه و عالمان علوم نقلی را ممنوع از پوشیدن تشریف ولایت امام می‌شمردند. این نظریه توسط خمینی با انکار ضمنی امر غیبت امام (ممکن است امام تا مدت‌ها رسالت دیگر هم ظهور نکند، تکلیف قوانین اسلام چه میشود) تحولی به اندیشه فوق داد، و ما نهاد اهل تسنن از حکومت فقیه دفاع نمود.

چون شیعه مجاز به حکومت در دوران غیبت نبوده است، "زمینه‌های نظری دو حکومت همعرض... هرگز موجود دنیا مد (مگر زپس انکار غیبت)، چرا که "خیال حکومت، یا حکومت خیالی، با حکومت عینی، که در عالم خارج وجود داشته است (امویان، عباسیان، فاطمیان، عثمانیان، ...) دو قضیه کاملاً متضاد است. این از آن رو است که هر کسی که از قبیله قریش بود می‌توانست با تکیه به نظریات اهل تسنن حکومتی تشکیل دهد و خود را "خليفة" بخواند، ولی همین کار را با تکیه بر اندیشه شیعیان نمی‌توانست به انجام رساند.

۲- ولایت فقیه، ولایت تکوینی نیست بلکه ولایت اجرائیه است. توضیح این مطلب آن که ولایت بر دو قسم است: عامه، خاصه. ولایت عامه آن است که عموم افراد مردم می‌توانند با جمع شرایط آن را تحصیل نمایند. مانند ولایت وکیل نسبت به امور موکل خویش، و ولایت قیام نسبت به صفا رو مجانبین. این ولایت از مقوله حقوق مدنی است و شرایط عزل و نصب خاصی دارد. و اما ولایت خاصه ولایتی است الهی، و ویژه برخی از افراد آدمی که برگزیدگانند. چون انبیاء و ائمه و اولیاء. و خود این ولایت بر دو دسته تقسیم می‌شود: ولایت تکوینی، و ولایت تشریحیه. نخستین، آن قدرتی است که "در برابر آن ذره ذره هستی

و کائنات خاضع و خاشعند" (خمینی حکومت اسلامی) و دومین آن است که ولی در دوره خود، از جانب "الله" ما موربسه شریع گردد، و قوانین موجوده را نسخ کند، و قوانین دیگری بهاورد، و پیروی از این قوانین جدید را ضروری نماید.

از ابتدای تاریخ اسلام تا کنون، هیچ متفکری با عالمی، ولایت فقیه را، از نوع ولایت تکوینی و یا تشریحیه ندانسته است. (ایراد "اخباریون به اصولیون نیز بر سر امر اجتهاد، از عدم قبول قدرت تشریح فقیه در دوران غیبت منشاء می گرفت) ، حداکثر، فقیه دارای ولایت اجرائی می باشد، و این نیز به آن است که وی در منقولات و معلومات دین و مذهب غوری، و خوضی دارد.

xalvat.com

و اما این که فقیه شیعه حل مسئله تداوم ولایت اجرائی (ونه تکوینی) را درگروافتتاح مجدد با اجتهاد دیده اند بحثی است که از سال ۱۳۱۷ توسط "محمد باقر بهبهانی، مجدد" و بوجود آمدن دوباره مکتب اصولی و حذف مکتب اخباری از آئین تشیع آغاز می شود، چنان که بهبهانی از پی خود چندین شاگرد ورزیده همچون "شیخ مرتضی انصاری، و ملا حمدنراقی، و... را تربیت نمود و ایشان با بهره گیری از نظریات اهل سنت زمینه عمیق تحول تاریخی تشیع را بسوی تقریب و وحدت با تمامی پیکره عالم اسلامی فراهم آوردند، و مسأله غیبت و انتظار ظهور را به رشته نقد کشیدند.

بیهوده نیست که خمینی در کتاب ولایت فقیه از قدمات، فقط از ملا حمدنراقی نام میبرد که تابع نظریه ولایت فقیه و حکومت اسلامی بوده است، ناگفته نگذاریم که شیخ مرتضی انصاری و شاگرد داشت: شیخ حمدان حسینی، و سید جمال الدین اسدآبادی، اولین فروادفع مکتب اشراقیون جدید است، و دومی واضح نظریه وحدت عالم اسلامی، این نظریه، با پیروی از آراء جدید اصولیون شیعه، و بدلیل شایسته فراوانش به نظریات اهل سنت نزدیک تر شد و انرا (و یا توجه به اوضاع ویژه آنروز ایران، و ضعف فراوان روحانیت در جریان انقلاب

مشروطیت، کسی را جلب ننمود) و از پس شیخ محمد عبده به رشید رضا و حسن بنیاد و جنبش اخوان المسلمین رسید. (با یددانست که شیخ علی عبدالرازق صاحب کتاب الاسلام و اصول الحکم" از مخالفان سرسخت نظریه "حکومت اسلامی بوده است و بنا به پدر کنا را شاخص فوق از آنان نام برده شود).

بدین روی، ما ضمن آن که نظریات اصولیون جدید را، به طور کلی، و بویژه در مورد نظریه سیاسی و حکومت فقیه مجتهد و امدا نظریه پردازان سنی مذهب از قبیل تفتازانی، غزالی قاضی عضدالدین ایجی می دانیم، تا شهرآن را به جهان اسلام و بویژه به جنبش اخوان المسلمین و... تا به سیر این نظریه از فقه جدید تشیع به عالم تسنن می شناسیم. (برای بحث بیشتر رجوع شود به کتاب: "نگرشی بنیادین بر نظریات اصولیون"، از مرآت خاوری).

۳- خمینی از ابتدا، خود را از پیروان اصولیون دانسته و به همین دلیل در "کشف الاسرار" سخت به اخباریون تاخته و نیز ضرورت تحول در حوزه های علمیه را مطرح نموده تا حکومت به دست فقیه سپرده شود، تردیدی نیست که خمینی از ابتدا با همین نگرش قدم به عرصه مبارزه علیه سلسله پهلوی نهاد، و این مبارزه را تا به آنجا ادامه داد، که سرانجام وضع و شرایط داخلی و جهانی راه را بر "ارتجاع" وی گشودند؛ وی پیش از بحث تحت عنوان "دلیل حکومت فقیه در دوران غیبت" می نویسد:

شماها از فقه بی خبرید حتی نمی دانید فقهاء این قبیل مسائل را در چه کتابی می نویسند. پس چرا این قدر لاف می زنید و خود را بی ارچ میکنید؟ (ص ۱۸۷).

"ای بیخردان مملکت دین بهشت روی زمین است و آن با دست پاک روحانی تاسیس میشود... اگر شما فتنه انگیزان بیخرد میگذاشتید همه افراد با روحانی مرتبط شوند، احتیاج به شهریانیا را از جهان بر می داشتیم. یک مدرسه روحانی به قدر مدها شهریانیا کار انجام میدهد، آنها شهریانیا نگهبانان